حديث عن الشباب والثقافة

د. فؤاد زكريا

كان الحافز لى الى كتابة هذا المقال موضوعا كتبته فتاة فرنسية فى السابعة عشرة من عمرها ، لا تزال طالبة بالمرحلة الثانوية . فقد دأبت مجلة « الفيجارو الادبية » على نشر أفضل موضوعات الانشاء (أو التعبير) التى يكتبها طلبة البكالوريا الفرنسية (الثانوية العامة) . وكان العدد الذى وقع فى يدى من هذه المجلة يضم ثلاثة موضوعات لطلاب يمتحنون فى مجموعات مختلفة : كان الموضوع الاول بعنوان : « هل يمكن أن نقبل بلا تحفظ الرأى القائل أن العمل مصدر الثروة ؟ » والثانى : « هل يكفى أن يكون لدى المرء منهج لكى يجرى بحثا علميا ؟ » والثالث : « هل نحن أدوات فى يد التاريخ أم نحن صانعوه ؟ » .

ولقد كان النضج والتعمق الذى عالج به شبان فى مرحلة المراهقة موضوعات معقدة كهذه أمرا يدعو الى الدهشة حقا . فقد كانت كتابتهم على مستوى المفكرين الكبار ، بحيث يستحيل أن يبدى المرء نحوهم اعجابا نسبيا ، يأخذ فيه أعمارهم الصغيرة بعين الاعتبار ، ويعدهم متفوقين بالقياس الى الشباب فى مثل سنهم ، بل ان المرء لا يملك الا أن يعجب بعمق الثقافة ودقة التفكير والتخيل ناسيا تماما أنه ازاء مراهقين صغار .

***

وسيجد القارىء فى الجزء الأخير من هذا المقال ترجمة كاملة لثالث هذه الموضوعات ، أقدمها مهداة الى شبابنا الذين نضع أملنا فى المستقبل بين أيديهم . ولكننى لا أود أن أعرض عليهم هذه الترجمة الا بعد أن أقف معهم ، ومع كل من تهمه قضايا الفكر والثقافة والشباب فى بلادنا ، لنناقش بهدوء بعض المشكلات التى أثارتها فى ذهنى قراءة هذه الموضوعات .

***

لقد دأب جيل الكبار فى بلادنا على اتهام الشباب بالتقصير فى التزود بالعلم والثقافة ، وربما كان قدر كبير من هذا الاتهام راجعا الى رغبة الكبار فى تمجيد جيلهم والاشادة بفضله ، لا بدافع الاستعلاء فحسب ، بل بدافع التشبث بالماضى الذى يعنى بالنسبة اليهم أكثر مما يعنى الحاضر ، ورغبة فى الدفاع عن النفس والتمسك بأهداب الزمن الذى ينقضى رغما عنهم ، ولا يكف عن الافلات من قبضة يدهم .

وأنا من المؤمنين بأن الشباب فى كل بلد هو على ما يريده الكبار أن يكون . انهم أبناء جيل الكبار ، والآباء — فى معظم الاحيان — هم المسئولون عما يلحق بأبنائهم . وكما أن من الامور المثيرة للسخرية أن يعيب الأب على طفله الصغير ، الذى لم تتح له بعد فرصة الاندماج فى أى عالم سوى عالم أسرته المباشرة ، تفوهه



بالتاظ غير لائقة ، أو اكتساب عادات سلوكية قبيحة ، لأن هذه العادات وتلك الالفـاظ لم تستمد ، فى واقع الامر ، الا من الأباء أنفسهم ، لذلك يكون من قبيل الظلم والعجز عن فهم الامور أن يعيب الجيل الاقدم على الجيل الاحدث أمورا لا يمكن أن يكون الجيل الاحدث قد اختارها لنفسه ، بل لابد أنه تلقاها على هذا النحو ممن فى يدهم مقاليد أموره .

فقبل أن نصدر أى حكم على موقف الشباب من العلم ومن الثقافة الجادة ، ينبغى علينا — نحن الكبار — أن نسائل أنفسنا : هل وفرنا لابنائنا الجو الذى يكفل اقبالهم على المعرفة وسعيهم الى توســيع آفاق عقولهم ؟ هل أنشـأنا لهم المدارس الكافية ؟ هل قدمنا اليهم برامج تعليمية تساعد على اثارة حب العلم فى النفوس ؟ هل عهدنا بهذه البرامج الى معلمين أكفـاء يفهمون التعليم على أنه زيادة قدرة العقول على فهم الامور، لا حشوها بمعلومات فجة ؟ هل زودنا مدارسهم بمكتبات كافيـة ، ونمينـا فيهم حب القراءة والاطلاع ؟ هل استطعنا أن نفصل بين الرغبة فى التعلم والرغبة فى التخلص من ذلك الشـبح المخيف ، شبح الامتحان ؟ هل تقوم وسائل الاعلام لدينا بدورها فى نشر الثقافة وتشجيع الاجيال الجديدة على أخذ أمور حياتها مأخذ الجد ؟ وربما كان الأهم من ذلك كله : هل استطعنا — نحن الكبار — أن نخلص أنفسنا من السطحية والجرى وراء المصالح ، وأن نضرب لأبنائنـا مثلا صالحا فى احترام العلم والثقافة ؟ .

تلك بعض الاسئلة التى لابد أن تؤدى الاجابة عنها الى تذكير كل من يوجه الاتهام الى الشباب بكلمة المسيح : من كان منكم بلا خطيئة فليرمها بحجر ! فنحن فى واقع الامر ندين أنفسنا كلما اتهمنا شبابنا بالتقصير فى طلب العلم والثقافة . ولن يكون لمثل هذا الاتهـام أساس الا لو كان جيل الكبار قد أدى بالفعل واجبه كاملا نحـو الجيل الذى سيحمل الامانة من بعده .

على أننى لا أملك — برغم كل هذه العوامل — الا أن أقرر بعض الحقائق ، وأعقد بعض المقارنات، يدفعنى الى ذلك اعتبـاران : أولهمـا أن فى استطاعة المرء أن يقوم بمهمة التشخيص ، ويعدد العيـوب وينبه اليهـا ، دون أن تقترن بذلك التشخيص ادانة أو يترتب عليه لوم للشباب أنفسهم . فمع الاعتراف الكامل بمسـئولية المجتمع ككل ، تحت قيادة جيـل الكبار ، عن جوانب النقص التى يعانى منها الشباب ، ينبغى التنبيه بكل قوة الى هذه الجوانب ، وتبديد ذلك الوهم الكبير الذى يجعلنا ميالين دائما الى تصوير أمورنا كما لو كانت على خير مايرام .

أما السبب الثانى ، والأهم ، فهو أن ، من وراء كل حتمية فى المجال الانسانى ، قدرا معينا من التلقائية والاستقلال عن التحديد الدقيق . وحين نطبق هذا الحكم على مجال الشباب ، نجد أن لدى الشباب — من الوجهة النظرية — القدرة على التحرر من القيود التى فرضتها عليهم أخطاء الكبار ، أو على تجاوز الوضع الذى وجدوا أنفسهم فيه ، وذلك فى حدود معينة على الأقل . هـذا

القدر من التلقائية هو الذى يتحقق به التقدم ، وهو الذى يجعل كل جيل يضيف جديدا الى الجيل الذى سبقه بالرغم من تحكم هذا الجيل السابق فى مصيره . وباسم هذه التلقائية ينبغى أن يتحمل الشباب نصيبهم من المسئولية عن تكوين أنفسهم ، مع اعترافنا الكامل بأن الكبار لم يتحملوا القدر الخاص بهم من هذه المسئولية تحملاً كاملا .

ولقد كان الشباب أنفسهم هم الذين طالبوا بهذه المسئولية ، واعترفوا بوجود هذا القدر من التلقائية فى سلوكهم ، حين أكدوا ـ فى مجتمعات كثيرة ـ أن الكبار لم يعودوا يصلحون لادارة دفة هذا العالم الذى يسير على حافة الهاوية ، وحين فرضوا ـ بتصرفاتهم العملية ـ مفهوم **« الفجوة بين الأجيال »** على باحثى العلوم الاجتماعية ، وجعلوا منه اطارا أساسيا تفهم من خلاله العلاقة بين جيل الشباب وجيل الكبار فى العالم المعاصر . هذه **« الفجوة »** ان دلت على شىء فانما تدل على أن الجيل الجديد يشعر بقدر متزايد من الاستقلال عن الجيل القديم ، ولا يقبل أن يعتبر نفسه مجرد « ضحية » لأخطاء الجيل السابق ، أى أنه لايقبل الاعتراف بالحتمية التى يتحكم بموجبها القديم فى الجديد ، ويؤكد أن لديه قدرة ـ تتزايد جيلا بعد جيل ـ على أن يشكل حياته بنفسه ، ويأخذ مقاليد أموره بين يديه ، على الرغم من أن الكبار هم الذين يتخذون القرارات الحاسمة المتعلقة به ، وهم الذين يملكون سلطة تنفيذها .

فى ضوء هذه التلقائية وهذه المسئولية التى هى مطلب أساسى للشباب أنفسهم ، يحق لنا أن نحاسب شبابنا على ما يبذلون من جهود فى الميدان الثقافى ونحن آمنون من أن يوجه الينا ذلك الاعتراض الصارخ :

« وما ذنبنا نحن اذا كنتم أنتم ، أيها الكبار ، المتحكمين فى مصائرنا ؟ »

***

لعل أوضح مظاهر ثقافة الشباب فى أيامنا هذه ، تلك الظاهرة التى أحب أن أطلق عليها اسم « **العطاء قبل الأخذ** » . وانا لنعلم جميعا أن هذه صفة محمودة فى مجال العلاقات الانسانية ، لا سيما وأنها هى بعينها شيمة كل من يتصف بالكرم والسخاء . ولكن مثل هذا الكرم ينقلب الى شىء مذموم فى الميدان الثقافى ، اذ أنه يعنى أن يقدم الانسان الى الآخرين زادا ثقافيا فى الوقت الذى يكون فيه هو ذاته مازال محتاجا أشد الاحتياج الى مثل هذا الزاد .

وفى اعتقادى أن من له صلة بميدان النشر ـ سواء أكان ذلك نشر الكتب أم المقالات ـ هو أقدر الناس على أن يلمس هذه الصفة فى الاجيال الجديدة من المثقفين . ففى حالات عديدة ـ ولا أقول فى كل الحالات بالطبع ـ يجد المرء لدى هذه الأجيال ميلا طاغيا الى التعجل بتقديم انتاج هو أبعد ما يكون عن النضج . ولا مفر عندئذ من أن تترتب على هذا التعجل الشديد آفات كل منها أخطر وأفدح من الاخرى .

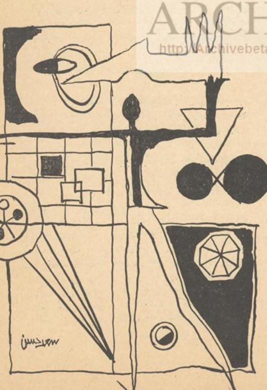
فهناك فئة كاملة من المثقفين تكاد صلتها الوحيدة بالثقافة العالمية تقتصر على قراءة تلك الترجمات الشوهاء المبتورة المختلة التى يغرق بها الأسواق ناشرون لا يعبأون فى عملهم بشىء سوى الربح ، والربح وحده ، فى عواصم عربية معروفة . وكثير من أفراد هذه الفئة يتسابقون الى النشر وهم لا يملكون من حطام الدنيا الا فتات من المعلومات صيغت بأسلوب عجيب كاد أن يصبح ، فى أيامنا هذه ، لغة قائمة بذاتها ، لها مصطلحاتها وتركيباتها وتعبيراتها المحفوظة المتداولة . **وهكذا لم يعد من المستغرب فى أيامنا هذه أن تجد كاتبا يتحدث عن شيكسبير وهو لم يقرأ له عملاً واحدا قراءة كاملة فى لغته الاصلية ، أو تجد مجموعات من المثقفين يعالجون كل مشكلات العالم من وجهة نظر ماركسية وهم لم يقرأوا فى حياتهم نصا واحدا لماركس بلغة أجنبية ترجمت اليها أعماله ترجمة علمية أمينة . أما هيجل وسارتر ، فالكل يتكلم عنهما ، بل ويكتب عنهما ، ولكن من قرأ لهما نصوصا أصلية لا يعدون على الاصابع . وهكذا أصبح من الشائع فى الجو الثقافى أن يتكلم الناس بجرأة شديدة عن أهم الشخصيات وأخطر المشكلات دون أن يكون لديهم أى المام بها الا عن طريق مصادر الدرجة الثالثة التى أصبحت ـ بفضل الاسلوب المشوه والفهم المبتور ـ ثالثة مخفضة . والأخطر من ذلك أن أحدا لم يعد يرى فى ذلك أمرا مستغربا ، بل أصبح شيئا مقبولا يكاد يرقى الى مرتبة المسلمات .**

ومن الطبيعى أن تؤدى سطحية الثقـافة من ناحيه ، والرغبة الملحة فى النشر من ناحيـه أخرى ، الى انتشار صفات مذمومه كان المفروض أن يترفع عنها الشباب وهم فى مرحلة المثاليات والمبادىء الرفيعة • فأمثلة الاقتباس المفرط غير المشروع من أعمال الغير ، مألوفة وشائعة • وأمثلة التحزب والتكتل وتبادل المصالح أصبحت لا تقل انتشارا فى عالم الشباب عنها فى عالم الكبار • ووجه الخطورة فى هذا أن الكبار الذين تشيع بينهم هذه الآفات بدأ الكثير منهم حياته بداية تتسم بقدر غير قليل من التمسك بالمبادىء ، ثم انزلقوا تدريجيا ، وبفعل ظروف معقدة ، حتى وصلوا الى ما هم عليه • **أما اذا كانت نقطة البداية عند الشاب الناشىء هى ذاتها نقطة النهاية عند الشيخ اليائس المستسلم ، فعندئذ يحق للمرء أن ينظر الى المستقبل نظرة قاتمة •**

ولكن ، مادمت قد أخذت على عاتقى أن أقوم بمهمة التشخيص ، فلابد لى من أحاول البحث عن أسباب لهذه الظواهر التى قد يميل البعض ــ ممن يفتقرون الى الاسـلوب العـلمى فى التفكير ــ الى النظر اليها على أنها نتيجة انحلال أخلاقى عام أو انصراف عن التمسك بأهـداب الفضيلة ، الخ • ولكى تكون هذه الاسـباب مقنعه فلابد أن تكون موضوعية قدر الامكان •

أول هذهالاسباب ، فى رأيى ، زيادة الطلب على العرض فى ميدان الثقافة • فقد أتيحت لأبناء هذا الجيل فرص ، فى ميدان الثقـافة ، تزيد بكثير عن تلك التى كانت متاحة لكل الاجيال السابقة • فهناك الى جانب الصحافة ، حاجة متزايدة الى الانتاج الثقافى فى ميدان التأليف بكافة أنواعه ، وفى ميدان الترجمه وفى المجلات المتخصصة ، نتيجة لاتساع قاعدة القراء وظهور جمهور جديد يحتاج الى انتاج ثقافى لا ينقطع • وقد أتاحت الاذاعة والتليفزيون فرصا جديدة أمام المثقفين ، اذ أن ساعات ارسال المواد الثقافية ــ **وان كانت من حيث النسبة العامة لازالت قليلة بالقياس الى مواد الترفيـه غير الثقـافى ــ** قد زادت زيادة كبيرة ، وهى تمثل طلبا يوميا ملحا يحتاج الى انتاج دائم • **كل هذه المجالات الجديدة أدت الى ظهور تلك الفصيلة الجديدة من المثقفين ــ أولئك الذين يضـعون فى حقيبتهم شتى أنواع المنتجات الثقافية الرائجـة ، من مقالات مثيرة الى أحـاديث خاطفة الى ندوات جذابة ، الخ ، ويدورون بهـا من جريدة الى استوديو الى مؤسسه للنشر ، يعرضون عليهـا آخر عينـات بضاعتهم المرغوبة المطلوبة ، ولا يفوتهم أن يلمحوا ، من حـين لآخر ، الى ما يمكنهم أداؤه للآخـرين من خدمات مماثلة لو قبلوا شراء شىء مما تحمله الحقيبة •**

ويرتبط بذلك ارتباطا وثيقا ظاهرة مقـابلة نشهدها جميعا فى عالم الكبار ، ولا يكاد المرء يعرف لها تعليلا ، وأعنى بهـا **((قصر العمر الثقـافى))** • ذلك لأن المثقفين الذين تجاوزوا مرحلة الشباب لا يدوم اهتمامهم بالانتـاج الثقافى الا أمدا قصيرا • وفى كثير من الحالات ننقطع الانفاس وينضب المعـين بمجرد بلوغ منصب مرموق ــ علميا كان أو اداريا ــ ويعيش المثقف الكبير (سنا) على ذكرى فترة ماضية فى حياته ، كان فيها انسـانا جادا ينتظر له الجميع مستقبلا باهرا ، ويظل يرتزق بفضـل هـذه الشهرة طوال حياته • مثل هذا الانسـحاب المبكر من ميدان العمل الثقافى الجاد يخلق فراغا لابد أن يشغله أناس لم يبلغوا بعد مرحلة النضج العقلى الكافى ، ويفتح الباب على مصراعيه أمام المتعجلين الذين يقدمون الى الناس ثمار انتاجهم وهى لم تزل فجه •



وأخيرا ، فربما كانت القدوة السيئة من أقوى أسباب هذا الاندفاع المحموم الى تقديم ثقافة تفتقر الى النضج · ذلك لأن الشباب يجدون فى المجتمع ، من آن لآخر ، نماذج صارخة لأناس تمكنوا ، بأساليب متباينة لا تشترك الا فى شيء واحد ، هو أنها لا تتصل من قريب أو بعيد بعلمهم أو ثقافتهم ، من احراز نجاح صاروخى فى دويه وفى سرعته · **ولا مفر من أن يؤدى تأثر الشباب بهذه النماذج الى أن يرسخ فى أذهانهم الاعتقاد بأن التعمق والجدية هما أسوأ وأبطأ وسائل النجاح ، ومن ثم فانهم يؤثرون العمل على اكتساب شهرة سطحية أو مسطحة ، ويتدربون فى الوقت ذاته على ممارسة الأساليب الأخرى التى يرون بأعينهم أنها حققت لغيرهم أبهر النجاح ·**

والنتيجة ، بعد هذا كله ، هو أن نموذج الشاب الرزين ، الذى يعكف على أخذ الثقافة قبل أن يفكر فى اعطائها ، والذى يزيد من تعميق فكره قبل أن يخطر بباله نشر شيء من انتاجه على الناس ، والذى يفضل أن يظل مجهولا بدلا من أن يحرز بين الناس شهرة كاذبة ـ هذا النموذج كاد أن يختفى اختفاء تاما ، وكاد أصحابه أن يصبحوا ، بين الشباب ، نوعا أوشك على الانقراض ·

***

ان أى مجتمع لا يستطيع أن يأمل فى مستقبل مزدهر الا اذا كانت أجياله الشابة تؤدى رسالتها كاملة فى التزود بالثقافة قبل أن تفكر فى تزويد الآخرين بها · واذا كنت فى بعض أجزاء هذا المقال قد وصفت شبابنا بعبارات ربما بدت فى نظر البعض قاسية ، فما ذلك الا لأنى آمل فيهم الكثير · ومع اعترافى الكامل بمسئولية الكبار عن كثير من مظاهر القصور فى حياة الشباب الثقافية ، فانى أومن بأن لدى الشباب قدرة على تخطى العقبات التى وضعها الكبار ـ مختارين أو مرغمين ـ فى طريقهم · بل اننى لأومن بأن استغلال الشباب لقدرتهم هذه لن يتيح لهم مراجعة نظرتهم الى الثقافة فحسب ، بل سيمكنهم من أن يفرضوا ارادتهم ـ فى حدود مطالبهم المشروعة ـ على الكبار أيضا · فلو اجتمعت كلمة الشباب على طلب أى نوع من الثقافة الجادة ، فما أظن أن الكبار سيملكون عندئذ أن يرفضوا لهم مثل هذا الطلب · ولو اجتمعت كلمة الشباب على رفض التزييف الذى يقدم اليهم فى رداء زاه براق ـ كالترفيه الكاذب الذى يغويهم ويشغلهم عما هو جاد من الأمور ، فى وقت هم فيه أحوج ما يكونون الى التفكير الموضوعى المركز ، وأعنى به عروض كرة القدم التى يبدو أنها ستطل برأسها من جديد ـ أقول انه لو اجتمعت كلمة الشباب على رفض مثل هذا الاغراء المزيف لما جرؤ الكبار على فرضها عليهم ·

ان موضوعا قصيرا كتبته فتاة فرنسية فى السابعة عشرة من عمرها ، قد أثار فى ذهنى خواطر لا حصر لها عن موقف شبابنا من الثقافة · وأنا لا أزعم على الاطلاق أن المقارنة جائزة أو مشروعة بين حالة واحدة كهذه ، قد تكون استثنائية تماما ، وبين أحوال الجموع الكبيرة من شباب بلد لا يزال يعانى كثيرا من مظاهر التخلف · ولكن تقديم النماذج الصالحة أمر مفيد على الدوام ·

وأحسب أن هذا النموذج كفيل باقناع شبابنا بأن صورة الشاب الأوروبى ليست صورة الشعر المتهدل والملابس الغريبة والعادات المتحدية للعرف الأخلاقى فحسب ، بل هى أيضا ، ومن وراء هذا كله ، بل قبل هذا كله ، صورة الجدية فى طلب العلم والتعمق فى تحليل المجتمع الذى يعيش فيه الانسان · وهو أيضا كفيل باقناع فتياتنا بأن المرأة ، حتى فى بلاد الأناقة والتألق والمساحيق المبتكرة والحب المتحرر من القيود ـ تستطيع أن تكون ، الى جانب هذا كله ، انسانة مثقفة واعية بما يجرى حولها فى العالم ، وبدور الانسان فى صنع التاريخ ·

***

هل نحن أدوات فى يد التاريخ ، أم نحن صانعوه ؟

كاتبة الموضوع : **تيريز بريزاك**

السن : ١٧ سنة · المدرسة : ليسيه فنلون ·

لو نظرنا الى أنفسنا على أننا « **أدوات فى يد التاريخ** » لكان معنى ذلك أننا نجعل من التاريخ فكرة ، وتجريدا مستقلا عن تحققه ، وبالتالى

شيئا لا يمكن التأثير فيه ، أى أننا اما نجعل منه تسلسلا من الحتميات التى تماثل فى ثباتها قوانين الجاذبية الكونية ، واما نجعل منه ، على عكس ذلك ، تعاقبا لمصادفات ليس للانسان أى سلطان عليها • وفى هذا اغفال لحقيقة لا شك فيها، **وهى أن التاريخ لا يوجد الا لأن هنـاك بشرا يصنعونه ويفكرون فيه •**

ان من الواضح أن علم التاريخ علم انسانى ، ولكنه مادام علما ، فلابد أيضا أن تكون هناك روابط سببية ، وقوانين عامة ، فى المسار التاريخى • وعلى ذلك فليس التاريخ مجرد تراكم سطحى « **لمصائر عظيمة** » ، أو لأفعال فردية : أى أن القول بأن الانسان صانع التاريخ لا يقدم تفسيرا واضحا للمسار الكلى للتاريخ • فمن الواجب اذن ايضاح الدور الحقيقى للبشر بالنسبة الى التاريخ ومعرفة ما اذا كنا نحن الذين نصنع التاريخ ، أم أنه هو الذى يحركنا •

ان التاريخ هو عملية تغيير الطبيعة والمجتمع عن طريق فاعلية البشر • ففى كل لحظة اذن يكون التاريخ ناتجا عن ملايين الافعال الفردية التى توجد لها أسباب ولها غايات متباينه، بل متناقضه فى كثير من الاحيان ، ومن ثم فهى أفعال يستحيل التعرف عليها فى محصلتها النهائية ، مع أن هذه المحصلة لم تتكون الا منها • ولكن اذا كان السبب **الرئيسى لكل هذه الافعال هو الصراع من اجل الحياة ،ضد القوى المعادية فى الطبيعة ، أو الصراع من أجل مصالح فردية متباينة ، فمن الواضح أن لها أساسا مشتركا ، يتمثل فى حالة الثروات المتراكمة ، وحالة الاساليب التكنيكية والمعارف فى عصر معين ، وفى الظروف السياسية والثقافية ، والصراعات والعادات الموروثة من العصور الماضية** • ذلك لأنه اذا كانت هذه العوامل كلها نتاجا للانسان ، فانها مع ذلك توجد خارجه ،ووجود هذه العوامل الموضوعية جميعها يتحكم فى مسار التاريخ فى أية لحظة بعينها •

وصحيح أن مجموع هذه الشروط هو نتاج لتراكم عمل البشر ولتفاعلهم بعضهم مع البعض ، غير أن الروابط التى تربطها بأسبابها ، وتربطها بعضها ببعض ، لما كانت أعقد من أن تظل روابط واعية ، فانها تصبح بالفعل معرضة للتجاهل والاغفال • وهكذا لا يكون التاريخ حصيلة الفعل الواعى للبشر ، بل حصيلة الحالة الموضوعيه للعالم الذى يمارس البشر فعلهم عليه • ذلك لانه لا يوجد أى اصرار واع يتدخل فى **محصلة** هذه الافعال الفردية ، **التى هى أصل كل تغيير** أولى • وهكذا يبدو للبشر أن مسار تاريخهم الخاص غريب عنهم ، **لأن الناس يكونون بالفعل** عاجزين ، على المستوى الفردى ، أمام التاريخ ، ان لم يرتكزوا على **تلك الحقيقة الواقعيه التى** تتحكم فيهم بقدر ما تكون قد اكتسبت وجودا مستقلا وديناميه مستقلة (« من المستحيل اعادة عجلة التاريخ الى الوراء » ، **من المستحيل العودة** الى العصور الوسطى) •

وعلى ذلك فان الناس يبدون كما لو كانوا أدوات فى يد التاريخ ، ولكنهم يبدون أيضا كما لو كانوا صانعيه : اعنى صانعين غير واعين عندما يكون فعلهم مقتصرا على المساهمه الفرديه فى الحياة الاجتماعية (كالعمل، والقراءة ، والدراسة ، والانتخاب) ، أو صانعين واعين ، على ما يبدو ، حين يكون الامر متعلقا بأفراد يقومون بدور « تاريخى » (نابليون أو هتلر) ، ولكنهم فى الواقع يكونون عندئذ أيضا معتمدين على التاريخ « الموضوعى » ، ماداموا لا يكونون ، فى أيه لحظة بعينها ، سادة للتاريخ ومتحكمين فيه الا لأن الناس لا يمكنهم أن يستعيدو السيطرة على التاريخ بصورة واعية ، ولا يظلون سادة له الا بقدر ما يمتثل الناس لرغبات الجماعات المسيطرة فى تلك اللحظة • وهذه الجماعات لا تكون هى ذاتها مسيطرة الا لأسباب مادية تبدو فى الظاهر عشوائية •



ولكن اذا كان التاريخ غريبا بالنسبة الى الفاعل الرئيسى ، فمرد ذلك الى أن الانسانية ليست كلا متجانسا متماسكا • فمن اجل آننا لا نستطيع أن نصبح صانعين للتاريخ الا عن طريق الفهم الفعلى العلمى للمسار الموضوعى ، وعن طريق أخذنا لهذا المسار على عاتقنا ، واستيعابه فى داخلنا ، أى عن طريق فهم الواقع فهما شاملا • فليس من الممكن التأثير فى كل معقد ومتناقض الا عن طريق معرفة عناصره الرئيسية• ولنلاحظ أننا عندما نتحدث عن الانسان بوصفه صانع التاريخ ، فلابد أن يكون حديثنا منصبا على مجموع البشر ، لا على جماعة فوضت اليها البشرية أمرها على نحو ما • وعلى ذلك فمن المستحيل أن يحدث ذلك الا عن طريق التأثير المباشر فى التاريخ ، أى عن طريق معرفة قوانينه القوانين • والواقع أن تلك العصور التى صنع فيها الانسان تاريخه ، كعصر ثورة ١٧٨٩ (الثورة الفرنسية) ، تتميز بالتوافق بين اتجاهات المسار التاريخى (أى نمو الطبقه البورجوازية وتداعى السلطة الملكية) وبين وعى الناس • أما حين لا يوجد هذا التوافق من تلقاء ذاته ، فمن المستحيل خلقه الا عن طريق الفهم العام ومعرفة هذه القوانين عن وعى •

ان من الواضح أن ما يؤدى الى وجود فجوة بين افعال البشر والتاريخ هو الاختلاف والتناقض بين مصالح القائمين بهذه الافعال والواقع أن من المستحيل أن ياخذ المجتمع على عاتقه ، عن وعى ، مهمة تنظيم تاريخه اذا كان هذا المجتمع قائما على الصراع الفردى من أجل العيش • وعلى ذلك فلا يمكن التأثير فى التاريخ الا بتوحيد المصالح الأساسية ككل (وهو التوحيد الذى قامت به ، مثلا ، الثورة الفرنسية فى عام ١٧٨٩ ضد السلطة الملكية) • وهذا التوحيد لا يتأتى الا بالعمل فى نفس اتجاه المسار غير الواعى : فلا يمكن التأثير فى التاريخ الا بمعرفة قوانينه ، ولا يمكن الانتفاع من هذه القوانين الا باتباعها (وهكذا فان قيام شعوب كالشعب الجزائرى بأخذ مستقبلها الاقتصادى فى قبضة يدها ، يعد تحقيقا واعيا ومنظما لمهمة التصنيع ، التى تمت بصورة طبيعية أو تلقائيه فى البلاد الرأسمالية خلال القرن التاسع عشر) •

ان التاريخ لا يوجد خارج البشر ورغما عنهم الا لأن ما يطلق عليه اسم البشرية هو فى واقع الامر مجموعة من القوى المتباينة والمتناقضة ، وبالتالى لأن التاريخ هو محصلة هذه الصراعات ، وهى محصله تتحقق على أساس التاريخ الماضى بعد أن أصبح حقيقة موضوعية ، « طبيعية » ، لا واعية على نحو ما •

بهذا القدر يكون الانسان أداة فى يد التاريخ ، ولكنه بمعنى أهم هو صانعه ، ليس فقط لأنه هو الذى ينتج التاريخ ، بل أيضا لأنه يستطيع أن يتحكم فيه عن طريق اعادة السيطرة على ناتجه الذى أصبح غريبا عنه ، وذلك بفضل المعرفة والتنظيم •

فمن الواجب اذن أن ننظر الى أنفسنا على أننا صانعو التاريخ ، مادام هذا وحده هو سبيلنا الى أن نصبح صانعيه بالفعل ، أى أن نقبض بكلتا يدينا على زمام تاريخنا ، ونجعل تلك العملية الفعلية ، عمليه انتاج البشر للتاريخ ، عملية واعية خاضعة لارادتنا :

مؤتمر المستشرقين فى دور انعقاده الثامن والعشرين

د. ابراهيم مدكور

نشطت حركة الاستشراق بأوربا فى النصف الاخير من القرن الماضى ، وأسهم فيها باحثون مختلفون ، وكونوا مدارس متعددة فى العواصم الكبرى . فكان منهم ألمان ونمساويون ، وهولنديون ، وبلجيكيون ، وسويديون ، ودنمركيون ، وروس وانجليز ، وفرنسيون وايطاليون . رحلوا وسافروا ، ودرسوا وبحثوا . وجهوا النظر نحو التراث الشرقى عامة ، والتراث الاسلامى خاصة ، وهذا ما سنقف عنده . شغلوا به ، وبدءوا فى احياء قسط كبير منه . وكان طبيعيا أن تتلون دراستهم بلون البيئة التى عاشوا فيها أو اتصلوا بها ، **ولأمر ما عنى الهولنديون بدراسة الفقه الاسلامى بحكم صلتهم باندونسيا ، وعنهم أخذ النمساويون . واتجه الانجليز والفرنسيون نحو الأدب الفارسى والعربى ان عن طريق ايران أو عن طريق مصر وشمال أفريقية** . وخطا الألمان خطوات فسيحة فى الدراسات اللغوية ، ان فى المصرية القديمة أو فى اللغات السامية كالسوريانية والآرامية ، والعبرية والعربية . بيد أن البحث والدراسة لا تفرض عليهما حدود معينة ، ومتى فتح بابهما تشعبا وتنوعا . واستلفتت الثقافة الاسلامية القديمة والحديثة أنظار هؤلاء الباحثين ، وتخصص فريق منهم فى بعض جوانبها ، فكان منهم الأديب واللغوى ، والعالم والفيلسوف ، والفقيه والمتكلم، والمتخصص فى الحديث وعلوم القرآن ، والمؤرخ والجغرافى ، والطبيب والكيميائى ، والرياضى والفلكى . ولم يترددوا فى أن يزوروا البلاد الاسلامية ، ويقفوا على معالمها ، بل يقضوا فيها بعض الوقت . وحرص بعضهم على أن يزور القاهرة بوجه خاص ، **ويتتلمذ على شيوخ الأزهر. ويوم أن أنشئت الجامعة المصرية القديمة فى أوائل هذا القرن عولنا عليهم ، واستقدمنا بعضهم ، فرسموا الخطط الأولى للمنهج العلمى والبحث الدقيق . وعنهم أخذ امثال منصور فهمى ، وعلى العنانى ، واحمد ضيف ، ومصطفى عبد الرازق ، واحمد أمين ، وابراهيم مصطفى ، وعبد الوهاب عزام ، واحمد حسن الزيات ، والدكتور طه حسين .**

ولا شك فى أن للاستعمار شأنا فى حركة الاستشراق ، وجه اليها ، وأعان عليها ، ويسر لها السبل . ولكن من الخطأ أن نذهب الى أن الدراسات الاستشراقية سياسية واستعمارية كلها ، أو انها ليست الا هجومية وهدامة تشكك فى العقيدة ، وتنتقص شأن الحضارة الاسلامية ورجالها . نعم انها تخطىء وتصيب ، شأن كل بحث أو دراسة ، ولكن قسطا كبيرا منها اتسم بالنزاهة العلمية التامة ، وتحرى الأصول الثابتة، والتوسع فى الجمع والاستقصاء، والنقد والتمحيص، وعد ولا يزال حجة فى بابه . رسمت منهج البحث الدقيق وطبقته تطبيقا سليما على الدراسات الاسلامية المختلفة . عولت على المصادر الاولى ، وحاولت الكشف عنها ، فاخرجتها الى النور وترجمت منها ما ترجمت الى اللغات الأوربية الحديثة . **ومن ذا الذى ينكر ما لرينان على تحيزه، ومونيك ، وديبور ، واشتانيشنيدر ، وهورتن ، وبويج من شأن فى تاريخ الفكر الفلسفى ،**

وما لمكدونلد ، وأسين بلاسيوس ، ونيبرج في تاريخ الفكر الكلامي، أو لنيكلسون وماسنيون فى تاريخ الفكر الصوفى ، أو لسنتلانا وجولد زيهر فى تاريخ التشريع ، أو لفنزنيك فى علوم القرآن والحديث ، أو لنولولركه وفيشر فى علوم اللغة ، أو لبراون ومايرهوف فى تاريخ الطب، أو لروسكا وبول كراوس فى تاريخ الكيمياء، أو لكراتشوفسكى فى تاريخ الأدب الجغرافى، أو لآدم متز فى التاريخ الحضارى ، أو لفارمر فى الموسيقى ، أو لنلينو فى الفلك ، أو لكارادى فو فى الرياضة • وأدع جانبا الأحياء ، ولهم دراسات عميقة ومتخصصة فى عدة نواح •

وشــاء هؤلاء الباحثون فى الثلث الأخير من لقرن الماضى أن يكونوا لهم هيئة ، تعد من أقدم الهيئات العلمية الدولية ، وهى ماسمى بمؤتمر المستشرقين • وقد انعقد أول اجتماع له فى باريس عام ١٨٧٤ ، واتفق ان يكون له دورة كل ثلاث سنوات • ولكن الحربين العالميتين فى هذا القرن لم تمكناه من ان يتابع انعقاده بانتظام ، وانتهى به الأمر ، وقد أوشك على بلوغ سن لمائة ، أن يعقد حتى الان ٢٨ دورة • وحرصت مصر على أن تتابع نشاطه منذ عهد مبكر ، واشترك فيه بعض شــيوخ الرعيل الأول ، امثال عبد الله فكرى ، وحمزة فتح الله ، وحفنى ناصف ، وتلاهم آخرون، وبخاصة بعد قيام الحياة الجامعية • واقتصرت دورات هذا المؤتمر فى أول عهده على عواصــم واحدة عقدت فى الجزائر عام ١٩٠٤ بتوجيه أوربا ، ولم ينل افريقيا منها حتى الآن الا دورة واحدة عقـــدت فى الجزائر عام ١٩٠٤ بتوجيــه فرنسى • ثم امتـــدت اجتماعاته أخيرا الى بعض عواصم آسيا وأمريكا الشـــمالية ، وكان آخر اجتماع من نصيب استراليا فى يناير الماضى • وقد شاءت مصر أن تحظى بالاجتماع المقبل ، ولم يصرفهـــا عن ذلك الا رغبة الجمعية الأســيوية بباريس ، فى أن يناله ، لأنه يصادف العيد المئوى لمؤتمر المســـتشرقين ، الذى عقـــد لأول مرة فى العاصمة الفرنسية ، وهذه رغبة لها وزنها ، والأمل معقود على أن يجىء دور القـــاهرة عما قريب •

ومؤتمر المستشرقين هيئة علمية متشــعبة الأطراف ، متعددة الجوانب ، يعنى بالحضـــارات الشرقية فى تاريخها الطويل : القديم والمتوسط، الحديث والمعاصر • ويعالج المظاهر المختلفة لهذه الحضارات من دين ومعتقدات ، وعلم وفلسفة ، وأدب ولغة ، وفن وآثار • يدرس ذلك كله جملة، أو يقف عند تفاصــيله وجزئيـــاته ، فيعرض لليهـودية والنصرانية والاســلام ، كما يعرض للبرهمية البوذية ، ويبحث عن أصـــول اللغات الشرقية كالمصرية ، والفينيقية ، والحبشــية ، والآراميـــة ، والســوريانية ، والسنسكريتية والصـينية • ويتتبع تطور لغات أخرى كالأردية والفارسية والتركية ويمنح العربيـــة قسطا غير قليل من عنايته • ويكشف عن أصـــول الفلك والتنجيم والسحر والشعوذة ، وينوه بالحفريات والكشوف الأثرية المختلفة ، ويتحرى عن علوم الشرق وصناعاته الأولى ، ويبين ما كان لها من أثر فى علوم الغرب وفلسفته • فهو باختصـــار فرصـــة مواتية للتنويه بالجهود التى تبذل فى دراسة الحضارات الشرقية كل ثلاث سنوات ، تنويه كبار المتخصصين من أطراف العالم المختلفة، وفى هذ، ما يســـمح بالتعاون المثمر ، وتبادل الآراء ، وعقد صلات وثيقة ، وربط حلقات البحث بعضها ببعض ، وما قد يفســح المجال لبحوث ودراسات جديدة • ومؤتمر المســـتشرقين فى اتساع آفاقه هذه يبدو بوضوح أنه صنيع القرن الماضى الذى كان يميل الى النزعة الموسوعية ، ويؤثرها على التخصص الضيق المحدود • و كثيرا ما أثيرت هذه النقطة فى الهيئات المشرفة عليه ، واقترح أن يقسم الى عدة أقســـام بحسب أبواب الحضارات الشرقية وفروعها ، ولكن رجحت حتى الآن فكرة الاستمســـاك بالوضـع القديم ، مع الاستعانة بالشعب والحلقات التى تعمل فى الاطار العام للمؤتمر •

***

وقد أعدت اســـتراليا لدور انعقـــاده الثامن والعشرين عدته • وسخرت له امكانياتها كلها ، وما أعظمها • عكفت على الاعـــداد له منذ مؤتمر مشجان الأخير ، وهى قارة جديدة تستهوى عشاق السفر والرحلة ، وبلد مضيـــاف يعرف كيف يستقل الاجانب والزائرين ، وشاب يحرص فى حماسه على ألا يكون أقل من الشيوخ والمعمرين • والواقع أن الأمر لم يكن هينا ، فقد فاق الاقبال على هذا المؤتمر كل تقدير ، بلغ عدد المشتركين فيه نحو ١٣٠٠ ، ربعهم تقريبا من الاستراليين ، والباقى موزع بين الشرق والغرب ، وكان نصيب الشرق جد عظيم • ويكفى أن أشير الى الهند مثلا ، فقد شهد هذا المؤتمر منها وحدها نحو ٩٠ باحثا، فى حين أن معظم البلاد العربية لم تشترك فيه ، وفيما عدا لبنان ومصر لم يحضر أحد ، على أن

نصيب هذين البلدين كان جد ضئيل ، ولم يستطع أن يواجه أبواب نشاط المؤتمر المختلفة.

وما أجدرنا أن نعنى بهذه المحافل العلمية، وأن نسهم فيها بما لدينا من بحث ودروس ، فهى دون نزاع سبيل تعريف وتعارف ، وأخذ وعطاء ، واتصال وتبادل . وقد عرفت استراليا كيف تهيء لزائريها كل أسباب الراحة ، يسرت للكثيرين منهم وسائل السفر ، واستضافتهم جميعا فى كرم وسخاء ، ولم يفتها أن تعد لهم شيئا من وسائل الترفيه .

واختارت لمؤتمرها كانبرا عاصمتها السياسية، وهى جنة الله فى أرضه ، أشجار وأزهار ، فاكهة وثمار ، قصور شاهقة ومنازل أنيقة ، جملتها الطبيعة والصناعة معا . تقع فى وسط غابة فسيحة الأرجاء، تكاد تزيد مساحتها على ٣٠٠٫٠٠٠ فدان، وترتفع عن سطح البحر بنحو ١٩٠٠ قدم، وتحيط بها جبال يبلغ ارتفاع بعضها نحو ثلاثة آلاف قدم، جوها قارى ، فهى حارة صيفا ، باردة شتاء ، وتتوالى فصولها على عكس فصول القاهرة . تنزل فيها أمطار غزيرة ، وتنبت مراع خصيبة كانت قبل قيام المدينة مهدا لتربية أغنام كثيرة . والمدينة نفسها وليدة الحرب العالمية الأخيرة، فكر فيها منذ أوائل هذا القرن لتكون عاصمة البلاد السياسية ، ولكن تعميرها لم يسر نشيطا الا فى العشرين سنة الأخيرة . ففى عام ١٩٢٧ كان سكانها لا يزيدون على ٦٠٠٠ نسمة ، وما لبثوا أن صعدوا فى عام ١٩٦٧ الى نحو مائة ألف ، وهم فى زيادة مطردة ، أخذ فى انشائها بمبادىء التخطيط المعمارى الحديث ، ومكنت الرقعة الفسيحة من تطبيقه . فالتزم ما أمكن فى الشوارع أن تكون ذات اتجاهين ، وجمع بين الغابة والمدينة ، واتبع فى أحياء كثيرة نظام المنزل ذى الحديقة . وبذا أصبحت كانبرا فعلا جنة ناعمة ، قطوفها دانية أن فى البيت أو الشارع ، ومما يلفت النظر أنه لا يعدو أحد طفلا كان أو شابا على ثمار الشارع اليانعة ، ولا يكاد يعرف فى سجل أمن المدينة حادث سرقة. وانشئت فيها بحيرة صناعية كبيرة زادتها بهجة وجمالا ، وربطت أجزاءها بعضها ببعض ، وأتاحت الفرصة لرحلات مائية ممتعة . ولا أتحدث عما فى المدينة من أبنية فخمة ، كالبرلمان ، والمكتبة العامة ، والمبنى التذكارى للحرب العالمية الماضية.

وشاءت جامعة كانبرا الشابة أن تستقبل المؤتمرين ، ولم تكن أقل دقة وعناية من الجامعات العتيدة . فأسكنتهم بمدينتها الجامعية ، وما أفسحها ، تقع فى نحو ٢٠٠ فدان ، وتشتمل على المعاهد والمعامل والكليات ومساكن الطلبة والأساتذة ، وهذه المساكن جزء هام ، وعنصر ضرورى للحياة الجامعية السليمة . وكم نود أن تتوافر لجامعاتنا الناشئة مدن جامعية على هذا الطراز . ووضعت ادارة جامعة كانبرا بعض أبنية كلياتها تحت تصرف المؤتمر ورجاله ، فكانت قاعات البحث متعددة تكاد تبلغ الثلاثين ، الى جانب بعض المعامل والمدرجات . وفى هذه القاعات قضى المؤتمرون أسبوعا كاملا فى درس وبحث متصلين ، وكم وددت أن لو استطعت الاشتراك فى حلقات الشرق الادنى جميعها ، **ولكن نظام العمل لم يسمح لى الا بمتابعة حلقة الدراسات العربيه والاسلامية ، وكان ينبغى أن يكون لنا ممثلون فى جميع الحلقات التى تتصل بحاضرنا وماضينا البعيد** والقريب. وأشهد انى نعمت بدراسات حية ممتعه، فيها عمق ودقة ، وتحقيق وتمحيص ، كشف عن أصول جديدة . وصححت آراء خاطئة . **فالقت أضواء** على بعض **المدارس الكلامية والفلسفيه** والصوفية ، فأثير مثلا **موضوع تلك الرسالة** المعزوة الى عمر بن عبد **العزيز فى الرد على القدرية** وحول ربط بعض آراء **أبى بكر الرازى الاخلاقية** بالمدرسة الأبيقورية وأشير **الى ما لبعض المواقف** الصوفية القديمة من **أثر فى الانتاج الأدبى المعاصر** . ومن حسن الحظ أن جامعة كانبرا تعتزم نشر هذه الدراسات فى كتاب المؤتمر ، وسيجد فيها الباحثون والمتخصصون لذة ومتاعا . **ومما راعنى حقا ولوع بعض الشباب الاسترالى بالدراسات العربية وتعمقه فيها** ، وقد حاول واحد منهم أن يعرض لنشأة علم النحو ، وجهد ما وسعه فى أن يعقد صلة بين المصطلحات النحوية وبعض المصطلحات الفقهية ، وبرهن على اطلاع واسع وقراءة مستفيضة .

وبعد ، فان استحوزت المؤتمرات السياسية على قسط كبير من نشاطنا ، فما أجدرنا ألا نهمل الندوات واللقاءات الأدبية والعلمية ، ان فى محيطنا العربى، أو على النطاق الدولى العام . ذلك لأنها أقرب الى الوضوح والصراحة ، وانفذ الى القلب ، وأفعل فى النفس ، وألزم للمستقبل والمدى البعيد . **ولغة الثقافة أبعد عادة عن الكلفة والمغالطة والخداع والتضليل** ، وما أحوجنا الى هذه اللغة فى الأخذ والعطاء ، كى نفهم حضارتنا الفهم الصحيح ، وتنال ثقافتنا منزلتها الحقة بين الأمم.

تهنئة وتقدير

منح الأستاذ الدكتور ابراهيم مدكور جائزة الدولة التقديرية هذا العام ٠٠ وهذا عرفان ، وتقدير من الدولة لمفكرنا العظيم ، الذى أثرى بفكره حياتنا العلمية ، والثقافية ، والاجتماعية ٠

وتغتنم « الفكر المعاصر » هذه المناسبة لكى تحيي وتهنىء الدكتور ابراهيم مدكور ، وهى حين تقدم له خالص التهنئة ترى أن كل تقدير له انما هو اقل من أن يكافىء الأثر الطيب العميق الذى طبعه فى أبناء جيل من أساتذة الجامعات ، والمفكرين، والأدباء ٠

كذلك لا يفوت « الفكر المعاصر » أن تعرب عن تهنئتها لأبناء أسرة الفلسفة ممن منحوا جائزة الدولة التشجيعية هذا العام ، وهم :

* الدكتور أحمد فايق : وقد فاز بالجائزة عن كتابه التحليل النفسى والفلسفة

* الدكتور محمد رشاد سالم ، حيث نال الجائزة عن تحقيقه لكتاب : جامع رسائل ابن تيمية

* الأستاذ فؤاد كامل عبد العزيز ، وكانت جائزته عن الترجمة الدقيقة لرواية « الأمل » وهى من تاليف الروائى الفرنسى أندريه مارلو ٠٠ وتدور حول الحرب الأهلية الاسبانية ، والرواية مليئة بالمشاكل الفلسفية الحديثة ، كما أنها تتميز بالنزعة الانسانية ، والنزعه الثورية فى آن واحد ٠

* الأستاذ يوسف الشارونى ، الذى حاز الجائزة عن التاليف القصصى ، فى مجموعته المعروفة باسم (الزحام) ، والكتاب يضم عشر قصص قصيرة ، الى جانب عشر قصص قصيرة جدا ، وهى التى أراد الكاتب أن يحيى بها شكل النادرة العربية التى تتسم بالتركيز الشديد ، وسرعة الحركة ، وتكشيف المغزى بطريقة مباشرة ٠

جورج لوكاتش وعصره

لطفي قطيم

عندما زرت المجر في سبتمبر ١٩٧٠ بدعوة من وزارة الثقافة المجرية لم يكن ضمن برنامج زيارتي الالتقاء بالفيلسوف المجري الأشهر جورج لوكاتش ٠ ولكنني عندما علمت في بودابست أنه يعيش فيها وليس بالخارج كما كنت أظن طلبت مقابلته ٠ ولم يكن قصدي من المقابلة اجراء أي حديث انما مجرد التعرف الى ذلك العملاق الماركسي آخر من بقي من الأحياء ممن عاصروا لينين مؤسس أول دولة اشتراكية في العالم ٠

وزرته في بيته الذي يقع في ضاحية جميلة من ضواحي بودابست ــ باريس الشرق ــ ويطل من بعيد على « الدانوب الأزرق » ٠ وحدثني عن مصر ورغبته ــ التي لم تمكنه ظروف حياته من تحقيقها ــ في رؤية أمجادها الفرعونية التليدة ، وسألني عما اذا كانت كتبه قد ترجمت الى العربية ، فأخبرته أن الماركسيين المصريين يعرفونه أحسن المعرفة (والتمس عذر القارىء في هذه الكذبة الحمراء) رغم أن أعظم كتبه «التاريخ والوعي الطبقي» لم يترجم الى العربية بعد ٠

وخرجت من عنده مبهورا بعد أن علمت أن المجر الاشتراكية قد كرمته في العام الماضي (١٩٦٩) بمنحه وسام العلم الأحمر ــ أعلى أوسمة الدولة ــ (لاحظ أنه كان وزيرا في حكومة أيمري ناجي) في الاحتفال بالذكرى الخمسين لقيام جمهورية المجر السوفيتية عام ١٩١٩ ٠
وعندما حملت الأنباء في ٤ يونيو ١٩٧١ وفاة هذا الرجل العظيم ، تأكدت أن كثيرا من الكتاب المصريين سيتناولون حياته (وخاب ظني) وأعماله ، ولكنني كنت متأكدا أيضا من أن الاحاطة بطبيعة تكوينه وتراثه العقلي والحضاري ــ وبالتالي تقديمه الى القارىء العربي ــ ستكون صعبة جدا على من يفكرون بطريقة غربية وأعني من تأثر تكوينهم العقلي والثقافي بالحضارة والفكر الانجلو ــ أمريكي ، اذ أن الاسماء التي أثرت في حياة لوكاتش تنتمي لتراث أوروبا الوسطى والشرقية وخاصة ألمانيا ، وهو تراث ــ للحقيقة والواقع ــ بعيد نوعا عن أذهان الأوروبيين أنفسهم فما بالك بنا نحن ٠٠٠



توفي في الشهر الماضي الفيلسوف المجري الكبير «جورج لوكاتش» ، وفي الصفحات التالية تقدم الفكر المعاصر بعض المقالات التي تتناول جانبا من فكر هذا الفيلسوف المعاصر، كما ستوالي نشر دراسات أخرى حول الجوانب المختلفة لفكر لوكاتش وما خلفه من تراث نقدي وفكري في أعداد قادمة ٠

ولاشك عندى فى أنه يجب على من يريد تناول حياة لوكاتش وأعماله ألا يعرض ذلك على هيئة مقال فى مجلة اذ يستحيل على مقال واحد أن يوفى الرجل حقه أو أن يشبع نهم القارىء (*) .

ان من يريد تناول حياة لوكاتش سيجد نفسه أمام مهمة عويصة ، فتاريخه عريض وعميق سواء من حيث الثراء النظرى أو من حيث الممارسة الثورية . ولعل أبرز مايميز لوكاتش أنه يحتل مركز الصدارة فى تقاليد وسط أوروبا الفلسفية ، وهى تقاليد لا يوجد لها نظير ـ حقا ـ فى التقاليد الفكرية والفلسفية لأوروبا الغربية خاصة والعالم الانجلو سكسونى عموما . وفضلا عن ذلك ـ وأهم منه ـ أن لوكاتش كان خلال النصف الثانى من هذا القرن يتمسك بالمنهج الهيجلى تمسكا لا يرضى بعض المفكرين اللينينيين الأرثوذكس ، ناهيك عن الفلاسفة الماركسيين فى العالم الراسمالى .

لقد كان نشاط لوكاتش واهتماماته بعد عام ١٩١٧ مثيرا للجدل والانقسام سواء فى موطنه المجر أو فى الدائرة الأوسع للحركة الشيوعية . وانكشف ذلك فى تاريخه لحياته على هيئة ملاحظات فى الطبعات الأوروبية الغربية لكتاباته أو فى المقدمات التى قدم بها تلك الطبعات . فقد انتهز تلك الفرصة للتراجع عن بعض أحكامه السابقة أو تعديلها . واستفاد فى بعض الحالات الأخرى من التغير فى المناخ السياسى لكى يستنكر بعض «توفقاته» مع «الأرثوذكسية» التى سادت أوروبا الشرقية فى ثلاثينات وأربعينات هذا القرن ، أو يصفها بأنها مجرد « تاكتيكات » . ونجد عرضا لهذه المناورة فى المقدمة التى كتبها عام ١٩٦٧ للمجلد الثانى من مؤلفاته الكاملة التى تنشرها احدى دور النشر فى ألمانيا الغربية . ويحتوى هذا المجلد بالذات على مجموعة مقالاته المعنونة « **التاريخ والوعى الطبقى** » التى أدى الى ظهورها أول مرة عام ١٩٢٣ الى الصدام بينه وبين الأرثوذكسية السوفيتية الناشئة . فهو فى هذه المقدمة يستنكر آراؤه الفلسفية السابقة على اعتناقه اللينينية ، ويفضح بعضا من المعارك الانقسامية فى تلك الفترة ويقدم تبريرا ـ متأخرا عن أوانه ـ لبعض الاراء السياسية التى نادى بها عام ١٩٢٨ ، كمايصف « النقد الذاتى » الذى نشره فى تلك الفترة بأنه كان نقدا غير جاد وأنه كان مجرد تاكتيك اضطر اليه ليتفادى الفصل من الحزب الشيوعى (الشىء الذى حدث له فيما بعد فى أعقاب اشتراكه الوجيز فى المحاولة الفاشلة ضد نظام الحكم الستالينى فى المجر عام ٢٩٥٦) .

وقد عمل لوكاتش بعد ذلك فى معهد ماركس ـ انجلز بموسكو فى عامى ١٩٣٠ ، ١٩٣١ ، وقام بدور نشط فى الحياة الأدبية للحزب الشيوعى الألمانى فى برلين فيما بين ١٩٣١ ، ٢٩٣٣ . كما عمل فى معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية منذ ١٩٣٣ حتى ١٩٤٤ ودخل المجر مع جيش التحرير السوفيتى .

وشغل لوكاتش منصب أستاذ كرسى علم الجمال وفلسفة الحضارة فى بودابست فى ظل نظام ماتياس راكوزى ، ولكنه تعرض لهجمات غلاة الستالينيين ، وشيئا فشيئا انزوى من الحياة النشطة للحزب . وما أنذابت ثلوج الستالينية بعد ١٩٥٣ حتى ظهر مرة أخرى ، وخلال النكسة التى تعرضت لها المجر (أكتوبر ـ نوفمبر ١٩٥٦) أصبح عضوا فى اللجنة المركزية للحزب الشيوعى ووزيرا للتربية والتعليم فى حكومة أيمرى ناجى ، ولكنه لم يلاق مصير أيمرى وجماعته ، فقد لجأ الى رومانيا فترة قصيرة عاد بعدها الى المجر وسمحت له حكومة يانوش كادار ان يعود لممارسة نشاطه . وأعيدت اليه عضوية الحزب الشيوعى عام ١٩٦٧ . وفى مارس ١٩٦٩ ، وفى الذكرى الخمسين للاحتفال بجمهورية المجر السوفيتية التى لم يقيض لها البقاء عام ١٩١٩ والتى شارك فيها ، منحته الدولة وسام العلم الأحمر وسمح له أن يعبر عن آرائه بحرية تامة وأن يقابل من يشاء من رجال الصحافة فى الشرق أو الغرب .

بقى أن نضيف شيئا واحدا لهذه المقدمة ـ التى قصدت منها أن أبين ضخامة المهمة ـ . من

---

* لذلك فقد قمت بدراسة أغلب الظن أنها قد تستغرق عدة مقالات حاولت جهدى أن اجعل كل مقال فيها موضوعا قائما بذاته . واعتمدت على أربعة كتب أهمها الدراسة النادرة المثال لجورج ليختهايم . وهذه الكتب هى :

1) Lukacs, G. Lichtheim, Collins, London, 1970.
2) Essay on the history of Marxist ideas, Leopoldlakedz. cd., Preuger, New York.
3) The Communist International, Borkenau Frans, 1938, Faber.
4) G. Lukacs, Marxism, Zitta. Victor, 1948.

المعروف أن الحرب العالمية الأولى (١٩١٤) وثورة أكتوبر الاشتراكية (١٩١٧) قد أسدلتا الستار على مرحلة من التاريخ وبدأتا عصرا جديدا . والشيء الذى نريد لفت النظر اليه هو دور وسط أوربا _ ألمانيا وامبراطورية النمسا والمجر _ فى هذه المرحلة الجديدة . فبينما ظهرت الشيوعية من تفاعلات الثورة الروسية ، وظهرت بشائر النازية والفاشية فى ايطاليا وفرنسا قبل عام ١٩١٤ ، كانت التجديدات الفكرية والنظرية الحاسمة هى التى قدمها مفكرو ألمانيا والامبراطورية النمسوية المجرية وما انقسمت اليه بعد الحرب . وفى هذا السبيل يمكن القول (مع الفارق طبعا) بأن لوكاتش قدم للشيوعية ماقدمه اشبنجلر للنازية . فبعد وفاة لينين عام ١٩٢٤ لم تقدم الشيوعية الروسية سوى قلة نادرة من المفكرين الأصلاء ولم يصل واحد منهم الى مكانة عالمية . ولنا أن نلاحظ أن فلاسفة ومفكرى الماركسية المحدثين ذوى الاتجاهات الديموقراطية والليبرالية والذين أصبحت لهم مكانة عالمية هم ممن نبعوا من وسط أوروبا وممن تأثروا بلوكاتش بدرجة أو بأخرى . فقد كان وسط أوروبا فيما بين ١٩٢٠ ، ١٩٣٠ مسرحا للصراع السياسى والأيديولوجى ، وحركت المناقشات العنيفة التى انبثقت من خلال ذلك الصراع تيارات فكرية خصبة عميقة ، ووجدت هذه التيارات تعبيرا عنها داخل الحركة الشيوعية الالمانية فى كتابات كارل كورتش (الذى انفصل بعد ذلك عن الحركة الشيوعية الدولية وان ظل ماركسيا) كما تردد صداها فى الدراسات السوسيولوجية المرتبطة بمعهد فرانكفورت الشهير للدراسات السوسيولوجية وخاصة لدى هوركمير و أدورنو و هربرت ماركيوز . كما يتضح تأثير لوكاتش فى كتابات فالتر بنيامين وهو ناقد شهير فى فترة جمهورية فيمار الألمانية . وحمل لوسيان جولدمان المفكر الماركسى الفرنسى الرومانى النشأة رسالة لوكاتش الماركسية الهيجلية من وسط أوروبا الى فرنسا .

وعلى العكس من هذا الجيل، فان تأثير لوكاتش لم يمتد الى الجيل الجديد من الكتاب الماركسيين فى وسط اوروبا ، بل انهم يجدونه ارثوذكسيا بل وعلى وفاق مع التيارات السوفيتية التقليدية .. أما الكتاب « المراجعين » وعلى رأسهم الشيوعى النمساوى **ارنست فيشر** فيذهبون أبعد مما ذهب اليه لوكاتش خاصة فى مجال خلق عقيدة ماركسية فى علاقة الفن بالمجتمع ودوره فى حركته .

ان كل هذه الملاحظات انما نقصد بها شرح الصعوبة التى يمكن أن نجدها فى الفصل بين الفلسفة والسياسة لدى جورج لوكاتش ، اذ يتضح أن هناك تيارا يلف أعماله النظرية وممارسته العملية فى مجرى واسع وعميق . الا أن الركيزة الأساسية لهذه الدراسة ستكون الاضافة التى قدمها لوكاتش الى الفكر الماركسى .

ولد جورج لوكاتش فى ١٣ أبريل ١٨٨٥ لأسرة يهودية غنية فى بودابست ، التى كانت عندئذ العاصمة الثانية للامبراطورية النمسوية المجرية . وكان أبوه مديرا لاحد البنوك الكبرى فى المجر . وأظهر لوكاتش منذ صباه اهتماما بالآداب والنقد . ويرجع تاريخ أولى كتاباته الى عام ١٩٠٢ فقد كان يشارك مشاركة أيجابية فى الحياة الثقافية لمدينته وهو مازال بعد فى سنيه العشرين . وظهر له فى عام ١٩١١ كتاب من جزئين ويقع فى حوالى ألف صفحة عن الدراما الحديثة . وفى نفس السنه صدر له كتاب « الروح والاشكال » باللغة الألمانية ، ومنذ ذلك التاريخ كف عن الكتابة بالمجرية _ الافيماندر _ واستخدم اللغة الالمانية فى كافة كتاباته .

وحصل لوكاتش عام ١٩٠٦ على دكتوراه الفلسفة من جامعة بودابست واندمج فى الحياة الفلسفية التى جرفته بعيدا نوعا ماعن الاهتمام بعلم الجمال الرائج عندئذ بين مثقفى وسط أوروبا قبل عام ١٩١٤ ، وأدت به الى اعتناق فلسفة حيوية أو حدسية تقف على طرفى نقيض مع العقلانية العلمية . وكان خلال فترة الطلب يعتنق الفلسفة الكانتية الجيدة الشائعة عندئذ فى الاوساط الفلسفية ، والتى كانت تعتبر البحث المنظم فى الحقيقة الأمبريقية وقفا على الفنون والعلوم بينما تقتصر الفلسفة على المنطق ونظرية المعرفة . وعندما سافر الى برلين حضر على الفيلسوف وعالم الاجتماع المشهور جورج زيمل (١٩٠٩ _ ١٩١٠) ومال الى اعتناق تفسيره للكانتية الجديدة، وهو التفسير الذى ترجع جذوره الى الفيلسوفين فندلباند و ريكرت . وقد حضر عليهما أيضا فى هيدلبرج (١٩١٢ _ ١٩١٤) وتعرف هناك بتلميذهما المبرز اميل لاسك .

وكانت الحياة الفلسفية فى ألمانيا _ بلد الفلسفة _ فى سنوات ماقبل الحرب العالمية الأولى تدور حول خفوت صوت الكانتية الجديدة وبداية ظهور الفنومنولوجيا (هوسرل) ونمو النزعات **اللاعقلانية والحدسية المنبثقة من الاتجاهات الرومانسية.** وكانت الكانتية الارثوذكسية ممثلة

فى **هرمان كوهن وبول ناتورب** تنادى بالتمييز القاطع بين نظرية المعرفةوبين الميتافيزيقا التأملية، أما مدرسة هيدلبرج فكانت تميل الى زيادة الاهتمام بالتاريخ عن العلوم الطبيعية ، ومهد ذلك الطريق لفكرة فيلهلم دلتاى (١٨٣٣ – ١٩١٦) عن **« علم الروح »** وهى ترجمة غير دقيقة للكلمة الالمانية Geisteswissenshaft حيث أن كلمة Geist تعنى « الروح » كما تعنى « العقل » . وكان الجدال يدور حول مسألة : **هل من حق الفلسفة شرعا ان ترمى الى شىء آخر سوى تعميم المنهج العلمى** ؟ وكان دلتاى وزيمل يقفان ضد وضعية العلوم الطبيعية وكذلك ضد مدرسة ماربورج التى كانت تنكر امكانية الاستبصار بالطبيعة الحقة للواقع ، وكانا – دلتاى وزيمل – متاثرين بمعاصرهما الفرنسى **هنرى برجسون** ويعتقدان أن الجوهر الحقيقى للواقع ، لا يمكن معرفته الا من خلال عملية الحدس العقلى .

وكان « علم الروح » الذى ينادى به دلتاى يختلف اختلافا أساسيا عن المنهج العقلانى الذى يمكن بواسطته للعلوم الطبيعية والاجتماعيه أن « تفسر » العالم تفسيرا عليا . اذكان يرى أن مهمة المؤرخ هى الفهم « التأويلى » للماضى من خلال استعادة تصويرية لافكار الاخرين ، وسبيله الى ذلك هو ان « ينقل » نفسه الى بعد روحى مختلف ، وهى عملية يسميها «ان يحيامرة أخرى» . وكان يعتبر هذا المنهج الشخصى اللاعقلانى لأعادة البناء عن طريق الروح هو المنهج الوحيد الملائم للأنسانيات . وكان « التأويل » منهجا للفهم لا يعتمد على التفسير العلمى انما يهدف الى تفسير أنواع الابداع المختلفة للروح الأنسانية ، فمنتجات العقل لها دلالة خفية يجب على « علم الروح » أن يفك طلاسمها ..

وقد ظهر منهج دلتاى أول ماظهر فى علم النفس ، مما أدى بفندلتباند عام ١٩٨٤ الى أن يحذر من الخلط بين البحث الطبيعى من أجل الوصول الى القوانين العامة وبين التحليل التاريخى الحقيقى للأحداث المنفردة والفريدة . وكشفت كتاباته المتأخرة عن تأثره بهوسرل الذى رفض بحسم النزعة السيكولوجية . وكان علم الروح عند دلتاى منذ البداية مشروعا فلسفيا انتهى به الى مقوله الدلاله أو المعنى التى مكنتة من اقامة علاقة موضوعية بين العلوم الخاصة (كالفنون مثلا) وبين تاريخ الروح الأنسانية . ومع كل أصالة منهج دلتاى الا انه كان نابعا من جذور التقاليد الفكرية الألمانية الأصيلة المتمثلة فى المدرسة التاريخية الألمانية فى أوائل القرن التاسع عشر ، والتى ارتبطت بأسماء همبولدث وسافينى وجريم وشلير ماخر . وكانت نقطة ارتكاز هذة المدرسة هى تأكيد استقلال التاريخ والأنتروبولوجيا ودراسة الدين فى مقابل البحث الوضعى عن القوانين العلية التى تنطبق على الطبيعة والتاريخ سواء بسواء . وترتب على هذا المنهج نتيجة هامة وهى اعتبار كافة المظاهر الفردية منتمية الى كل مرتب فى بناء منتظم . بينما تميل وضعية العلوم الطبيعية الى اعتبار هذه المظاهر الفردية نماذج أو أمثلة للقاعدة العامة . وكان المنهج التاريخى هذا مثله مثل الفلسفة الرومانسية – يرضى الفنانين أكثر مما يرضى العلماء ، و كانت الثورة ضد العقلانية تستمد مفاهيمها من نماذج الخلق الفنى . وفى الوقت نفسه كان للنظرة الكلية المترتبة على هذا المنهج ، والتى تركز على اعتماد الأجزاء على الكل – كان لهذه النظرة – تطبيقاتها فى العلوم الاجتماعية . وسار فندلباند وريكرت ودلتاى وزيمل تدريجا فى طريق أدى بهم فى النهاية الى أقامة تمييز بين « الطبيعة » « والحضارة » ورفضوا بوضوح البحث عن « قوانين للتطور » . ودعمت كتاباتهم محاولة ماكس فيبر (١٨٦٤ – ١٩٢٠) فى بحثه عن منهج سوسيولوجى يأخذ فى اعتباره المعانى التى تتخذها الأفعال الفردية بالنسبة للاخرين . وكان وصف فيبر للسوسيولوجيا بأنها محاولة لفهم النشاط الاجتماعى « على مستوى المعنى » واضح الصلة بأعمال وأفكار هذه المدرسة .

كان هذا هو المناخ الفكرى الذى نشأ فيه لوكاتش . وكان فى كتاباته الأولى مواليا لهذا المنهج ، كما كانت أمثلته مستقاة من الشعراء الرومانسيين . وقد استنكر بعد ذلك هذه المرحلة من حياته ووصفها بأنها «طيش شباب» ، كما وصف معتقداته الفلسفية فى ذلك الوقت بأنها « مثالية ذاتية » ، وهو النقد الذى يطلق على فلسفة كانط وما تفرع عنها . ويجب أن ننظر الى هذا الاعتراف بشيىء من التحفظ لأن كل كتاباته فيما عدا المبكرة الأولى لا تكشف أنه كان قط من أتباع الكانتية الجديدة الخلصاء (وهذه وجهة نظر جورج ليختهايم) أى من أنصار **«اللا أدرية»** التى كان العالمبالنسبة لها «شيئا فى ذاته» لآ يمكن معرفته . ففى كتابه « الروح

والأشكال » يبدو متأكدا أنه فى مجال علم الجمال على الأقل يمكن الوصول الى الحقيقة النهائية من خلال الحدس الفورى المباشر ، وهو شيء أبعد ما يكون عن المثالية الذاتية • لقد كان لوكاتش فى الحقيقة متأثرا بالموقف شبه الفنومنولوجى عند اميل لاسك وهو التأثير الذى سهل له فيما بعد الانتقال الى « المثالية الموضوعية » عند هيجل •

وينقلنا هذا الحديث الى فترة ١٩١٣ ـ ١٩١٤ عندما كان لوكاتش فى هيدلبرج وعضوا فى الحلقة التى التفت حول ماكس فيبر ، وكان اميل لاسك (١٨٧٥ ـ ١٩١٥) عندئذ أستاذ الفلسفة بجامعة هيدلبرج • ووقع لوكاتش تحت تأثير سحره ، وكان كتاب لاسك الأساسى « منطق الفلسفة وقواعد المقولات » (١٩١٠) يقدم الأساس المنطقى لنوع من الأفلاطونية الجديدة التى جذبت لوكاتش • وأدى هذا بدوره الى فتح الطريق أمام اعتقاد ، يمكن الدفاع عنه فلسفيا ، فى وجود مملكة فوقحسية • وقد أدت دراسات لاسك الفلسفية فى الأخلاق والجمال وفلسفة الدين ـ وهى الدراسات التى قطعتها الحرب العالمية الأولى ، حيث لاقى لاسك حتفه عام ١٩١٥ ـ أدت به الى الاقتراب من مدرسة هوسرل الفنومنولوجية • وقد تأثر نمو لوكاتش العقلى والثقافى فى تلك الفترة تأثرا عميقا بلاسك •

وكانت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) هى التى قلبت موازين الأمور • ففى ظل للمعاناة التى سببتها الحرب لم يعد للفلسفة التى توزع المعرفة فى خانات مغلقة مكان ، وفقدت جاذبيتها الأولى • فقال فيبر مثلا أن العودة الى الميتافيزيقا أمر مستحيل ، وطالب الجيل الجديد من الفلاسفة بنسق كلى للحقيقة • وظهرت الاتجاهات المختلفة ، فاتجه بعض الكتاب ذوى النزعة الفلسفية الى العودة الى الدين ، واتجه البعض الآخر الى فلسفة نيتشه اللاعقلانية ، واتجه آخرون الى النزعات العدمية التى ترفض الحضارة بأسرها ، أما لوكاتش فقد اتخذ اتجاها مختلفا : الى هيجل •

ويجب أن نشير هنا الى أن أعمال لوكاتش الفلسفية قد نبعت من النقد الأدبى ، وكان خلال تلك الفترة قد انضم الى جماعة سرية حول الشاعر ستيفان جورج • ولم يكن هناك من هو أبعد عن العمل بالسياسة من تلك الجماعة • كانوا أتباعا لجوتة ونيتشة وشعراء ما سمي « بنهاية القرن » ذوو ميول غيبية ونزعات فردية تستند الى تقزز عميق من عالم الرجل العادى • وكانت تلك هى هى النظرة التى تكمن وراء العمل الأدبى الأساسى للوكاتش الذى ظهر فى تلك الفترة •• « **نظرية الرواية** » •

ويمكن استخلاص الجو النفسى الذى كتب فيه لوكاتش الشاب كتابه هذا (١٩١٤ ـ ١٩١٥) بينما كان فى هيدلبرج وبعيدا عن أى نشاط سياسى ، من المقدمة التى كتبها لطبعة ألمانية حديثة لهذا الكتاب بتاريخ يوليو ١٩٦٢ • فهذه المقدمة رغم ما فيها من نقد ذاتى لا تستنكر كلية الروح التى لجأ بها لوكاتش حينئذ مستغيثا بمملكة الفن من مرارة الواقع • لم يكن هناك أمل فى العالم السياسى ، اذ انهارت ثلاث امبراطوريات شرقية روسيا ، النمسا ـ المجر ، ألمانيا نتيجة للحرب ، ولم تكن هناك اجابة على السؤال الذى كان يعذب العقول : ماذا سينقذنا من الحضارة الغربية ؟ وكان لوكاتش باسترجاعه لاتجاهاته خلال المرحلة الأولى من الحرب العالمية يقدم لقرائه سر اعجابه الدائم بالكاتب الروائى الألمانى الأشهر توماس مان • فقد كان مان يزدرى الغرب ويتمنى انتصار الرايخ الألمانى (ارجع الى كتابه « تأملات غير سياسية » ١٩١٨) • وكان لوكاتش يكره ليبرالية البورجوازية وماسماه بتفسخ الغرب بدرجة لا تقل عن مان ، ولكنه على عكس مان لم يكن يرجو خيرا من وراء الامبراطورية الألمانية • وعلى حد تعبيره «سادتنى فى عام ١٩١٤ / ١٩١٥ نزعة يأس مطلق بشأن العالم» •• وكان عام ١٩١٧ يحمل الاجابة على سؤاله الذى ظل حتى ذلك الوقت بلا اجابة •• فقد بددت الثورة البلشفية عذابه الميتافيزيقى وقدمت له حلا عمليا لمشاكله النظرية التى أدت به الى الانعزال • **لقد كانت « نظرية الرواية » نتاجا لنظرة عقلية مرتبطة بما أسماه اتباع دلتاى حينئذ بتاريخ الروح ، وعبر لوكاتش عن كل ذلك بقوله فى تلك المقدمة :**

« واليوم لم يعد من الصعب ادراك قصور المنهج التأويلى ادراكا واضحا ، ويمكن للمرء ان يفهم أيضا مبرراته التاريخية نسبيا وهى المبررات الناشئة عن مواجهة ضحالة وضعه شأن الكانتية الجديدة وغيرها من الأفكار الوضعية سواء فى معالجتها لأشخاص التاريخ أو لسياق حياتهم أو للأبنيه الذهنية •• ويبدو بخلدى على سبيل المثال السحر الذى القاه كتاب دلتاى

« التجربة الشعرية » (١٩٠٥) فى النفوس : فقد بدا لنا وكأنه يطرق آفاقا جديدة ، وبدت لنا هذه المملكة الجديدة نظريا وتاريخيا عالما عقليا رحبا من التراكيب الفخمة • وفشلنا أن ندرك عندئذ مدى قصور هذا المنهج فى التغلب على الوضعية ، وكيف أن تراكيبه الفخمة قائمة على غير أساس متين •• وأنها قامت فى معظم الحالات على مجرد ادراك حدسى لبعض الاتجاهات الخاصة بزمن معين •• »

ومع ذلك فان كتاباته الأولى لم تكن عديمة القيمة ، فقد لاحظ هو نفسه فى مقدمته التى أشرنا اليها سمة تؤمل بالخير ، وهى أن الكاتب الشاب بدا فى طريقه الى الموقف الذى سيتخذه بعد ذلك •

« أشرنا فيما سبق الى أن المؤلف قد أصبح هيجليا ، وكان الممثلون الأوائل للمنهج التأويلى يقفون على أرضية كانتية وان لم يخلو تماما من بقايا وضعية وخاصة دلتاى • وكانت المحاوله للتغلب على ضحالة العقلانية الوضعية تعنى دائما التقدم الى اللاعقلانية ، واتضح هذا بجلاء لدى زيمل ودلتاى ، صحيح أن احياء هيجل كان قد بدأ منذ عدة سنوات قبل الحرب ولكن فى مجال المنطق أو النظرية العامه للعلم أساسا • وعلى قدر ما أذكر ، كانت «نظرية الرواية» أول مؤلف فى مجال التفسير الروحى تطبق فيه الفلسفة الهيجلية بشكل ملموس على المشاكل الجمالية » •

ويروى فيكتور زيتا فى كتابه المعادى أشد العداء للوكاتش أن جورج لوكاتش عندما فشل فى أن يصبح شاعرا (فى المجر قبل ١٩١٠) وفى أن يصبح فيلسوفا (فى ألمانيا حوالى ١٩١٤) استقر به المطاف أن يكون كاتبا للمقالات وناقدا أدبيا نشطا فى مجال الحياة الثقافية حيث لا يجلب التفوق الشهرة لصاحبه وحيث لا يمكن للمرض أن يصل الى الابتكار وطول الباع بسهولة وحيث تختنق العبقرية فى خضم التعليقات والتحليلات •

ودون أن نتطرف الى هذا الحد يمكننا القول أن كتابات لوكاتش الأولى لا تظهرفيها قوة المنطق الملاحظ مثلا عند لاسك • وكان كتاب « الروح والأشكال » استعراضا للقوة من جانب شاب يبلغ الخامسة والعشرين جلب لصاحبه الشهرة فى الأوساط الأدبية المجرية ، مع أن الشعر كان هو المفضل لدى الصفوة المجرية فى ذلك الحين •

وهناك احتمال ولا شك فى أن لوكاتش الشاب ، الذى قام بدور فى تأسيس مسرح تاليا فى بودابست وهو لا يزال فى مطلع شبابه ، كان يرغب فى أن يصبح شاعرا أو كاتبا مسرحيا حتى استقربه المطاف أن يكون ناقدا • وقد نال الشهرة بهذه الصفة حتى قبل أن يخلق لنفسه المنهج الفلسفى الخاص به • ولقد جلبت « نظرية الرواية » الشهرة لصاحبها فى ألمانيا وفازت باعجاب أعظم روائيى ألمانيا توماس مان ، ولكنها – كما لاحظ لوكاتش بنفسه فيما بعد – كانت عملا من أعمال الشباب يعتمد على مفهومات من الدرجة الثانية •

وعندما نأتى الى أعظم أعماله اثارة للجدل ، وهو مجموعة المقالات المعنونة « **التاريخ والوعى الطبقى** » (١٩٢٣) سنرى أن مضمونها الفلسفى الخالص متأثر بتفسير لاسك لكانط وفختة وهيجل ، وأن السياسة والاقتصاد فيها مأخوذ مباشرة من لينين وروزا لوكسمبورج (ولم يكن التعارض بين لينين وروزا لوكسمبورج قد اتضح بعد) • كما لا نستطيع أن نغفل أن دلتاى كان هو أول من فتح عيون لوكاتش على الفرق الجذرى بين العلوم الطبيعية والتاريخ •

ونحن اذ نلاحظ كل ذلك فانما لنسجل أنه لا يمكن الفصل بين الحياة الخاصة لأى فيلسوف وبين فكره • وعندما يكون الفيلسوف هو جورج لوكاتش الذى قضى نصف قرن فى خدمة القضية الثورية ، يكون من الواضح أن الفصل بين « الحياة » و « الفكر » أمر مستحيل التحقيق • هذا بالاضافه الى أن أهم أعماله كمنظر تنبع من حركة التاريخ – مده وجزره – فى أوروبا منذ عام ١٩١٤ ، وقد شهدت الفترة من ١٩١٤ الى ١٩٢٤ أعظم تغير ثورى فى أوروبا منذ نابليون• ولا نحتاج لعذر نبرز به المنهج التاريخى فى تناولنا لأعمال لوكاتش خلال تلك الفترة الحافلة ، وكل ما سنقدر عليه أن سنحاول تحليل التحول الذى طرأ على الشاب المعتنق للأفلاطونية الجديدة عام ١٩١٤ وجعله منظرا ماركسيا فى عام ١٩٢٤ ، مرجئين بعض الوقت النظر فى تحركاته السياسية والتنظيمية •

لقد كان اتجاه لوكاتش الهيجلى واشتراكه فى وزارة ناجى وميله الواضح الى الديموقراطية مدعاة لشيوع فكرة عنه لدى ناقدى الغرب مؤداها أن لوكاتش فى الأصل أستاذ وصاحب نظرية فى علم الجمال أدت به ظروف عرضية

وشخصية الى الانتماء الى الحزب الشيوعى ·

وترجع جذور هذا الفهم الخاطىء الغريب فى رأيى الى شيئين : أولا أن هؤلاء النقاد فشلوا فى ادراك نوع الخلفية الفكرية والتاريخية لوسط أوروبا ، وهى الكامنة وراء نظريات لوكاتش ، والى أنه كان من كتاب المقالات الذين يسمون بالانجليزية Essayist وليست له «مراجع» مقررة ·

وثانيا · لا يرى الفكر الأنجلو أمريكى التجريبى فائدة فى الانساق الفلسفية الكبرى ، فالهيجلية عندهم زيف ووهم أما الماركسية فهى وليد غير شرعى للهيجليه · ومن الواضح أننا - محافظة على الجوهر الانسانى - لابد لنا من الدفاع هنا عن فكرة أن العلم لا يمكن أن يكون بديلا عن الانساق الفلسفية الكبرى · فأعظم الكشوف العلمية اليوم وهى غزو الفضاء انما تتم فى ظل توجيه فلسفى شامل من جانب الاتحاد السوفييتى ، وحتى فى الغرب نجد دائما من يدعى أن هناك اطارا فلسفيا شاملا لحركة العلم فيه · وعلى أى حال فلابد من النظريات الكلية الشاملة التى تنتظم كافة حقائق العلوم · وبالنسبة للوكاتش - بوصفه ناقدا وكاتبا - فان الفن أو الأدب لا يمكن أن يحتل مكان التنظير الفلسفى ، وقد كان هذا الاكتشاف بالذات هو الذى أخرج لوكاتش من برجه العاجى · ولكن الذى حدد مسار تطوره هو اتجاهات السياسة فى المجر من ناحية ورفضه للاتجاهات الغيبية واللاعقلانية من جهة أخرى ·

وقد أصبح لوكاتش فى عام ١٩٧٤ لينينيا خالصا · وكان حتى ذلك الوقت يجمع فى ردائه بين الموقف اليسارى المتطرف وبين تفسيره الشخصى للماركسية - الذى ظهر واضحا فى مجموعة مقالاته عن التاريخ والوعى الطبقى ·

وعندما توفى لينين فى يناير ١٩٢٤ نشر لوكاتش مقالا عن **« لينين مؤسس البلشفية »** يعتبر تراجعا «تكتيكيا» عن موقفه فى المقالات المشار اليها،ودعم هذا موقفه الرسمى داخل الحركة الشيوعية الدولية· على أن ما يهمنا الآن هو دراسة التحول الفكرى عنده خلال ١٩١٤ - ١٩٢٤ · فقد وصل لوكاتش الى الماركسية عن طريق هيجل ثم الى لينين عن طريق تخليه عن الافكار الاصيلة التى عبر عنها فى « التاريخ والوعى الطبقى » · وما أن حل عام ١٩٢٤ حتى كان لوكاتش لينينيا مكتملا· والواقع أن تحوله السياسى الى اللينينية لم يؤد به الى التراجع عن بعض المقولات عن طبيعة العالم ومصير الانسان التى آمن بها ايمانا مطلقا · وكانت صحة هذه المقولات عنده لا ترجع الى العلم بالمعنى الوضعى للكلمة ، ولا الى الايمان اللاعقلانى الاعمى ، وانما الى « الاستبصار » بالطبيعة الحقيقية للواقع ، وهى عملية ذهنية كان تفكير هيجل مثالها ·

***

وقد ظهر لوكاتش فى وقت كان الاعتقاد السائد فيه هو أن من لا يقبل الميتافيزيقا التقليدية أو الايمان الدينى فليس أمامه من سبيل الا قبول وضعية العلوم التجريبية حيث لا يدرك الفكر الانسانى سوى الظواهر الواقعة والمحسوسة وما بينها من علاقات أو قوانين أو حيوية اللاعقلانيين عند نيتشه أو برجسون حيث يصل العقل الى الفهم عن طريق الحدس فقط· ولم يكن ذلك البديل محل رضا فى الأوساط الأكاديمية حيث تزايد الاعجاب بما حققه دلتاى فى مجال « علم الروح » · وكان علم الروح فى نهاية الامر يعنى توحد عقل المفكر بالعقل (المطلق) الذى تتجلى مظاهره أمامنا فى التاريخ · وبذلك فان « التأويل » بالمعنى الذى قدمه دلتاى كان يعتبر محاولة لاعادة الفلسفة الى عرشها الذى كانت تحتله أيام هيجل · وكان علم الروح يتميز عن علم الطبيعة من حيث الموضوع ومن حيث المنهج · **فاذا كانت العلوم الطبيعية قائمة على اساس التمييز القاطع بين الذات والموضوع ، بين العقل والمادة ،كان علم الروح بالضرورة تامليا استبطانيا وموضوعه هو العالم الذى خلقته الروح الانسانية·**

ويعود هذا التمييز الى العلامة **فيكو** الذى ترجع اليه أيضا فكرة امكان قيام علم للعقل يكون مرآة للروح وتسجيلا لتطور الانسان فى وقت واحد · وقد أدمج هيجل هذه الفروض الميتافيزيقية كلها فى نسق فلسفى فخم ، ولكنه فقد سحره خلال أواخر القرن التاسع عشر نتيجة للضربات التى وجهها له المؤرخون الوضعيون وعلماء الاجتماع والأنثروبولوجيا· وعندما أحيت الكانتية الجديدة الفلسفة عام ١٨٧٠ كان ذلك على أساس أن الفيلسوف منذ من الآن فصاعدا لن يدعى أن لديه **استبصارا لا يوجد لدى العالم ·فأصبحت الفلسفة** عندئذ مرادفة لمنطق العلوم · وكان هذا الوضع هو الذى أعاد الاهتمام بهيجل من جديد فى عام ١٩٠٠ ، ذلك الاهتمام الذى ساهم فيه دلتاى بدراسة عن حياة هيجل وعرض نقدى لكتاباته الأولى · وهكذا قطع دلتاى نهائيا صلته ببدايته الوضعية الأولى وتوج أعماله الضخمة التى كانت

تدور حول اعادة الوحدة بين النظرية والتطبيق بين المنطق والأخلاق ، وبين التجريبي والمتعالي .

وكانت دراسة التاريخ لديه تكشف عن طبيعة جوهر الانسان كما تتجلى فى الخبرة الانسانية بكاملها ، ويدخل المؤرخ حياة الاجيال السابقة بأن يحيا فى عقله هو الافكار والافعال التى سبق أن عاشها الناس . كان «علم الروح» و «فلسفة الحياة »وجهين لعملة واحدة هى البحث الدائب عن رؤية فوق تجريبية رؤية تعلو على التجربة لحركة تاريخ العالم فى كليتها .

ويتضح تأثير اتجاه الكانتيين الجدد فى الفصل بين العقل النظرى والعقل العملى على لوكاتش ـ وغيره ـ من المقدمة التى كتبها لوكاتش عام ١٩٦٢ لكتابه ((نظرية الرواية)) ، اذ تكشف تلك المقدمة عن ازمته الروحيه العميقة . فقد كان على عكس دلتاى ـ الذى نشأ نشأة دينية ودرس اللاهوت البروستانتى قبل أن يتحول الى الفلسفة ـ ليست له خلفية دينية وليس لديه ذلك الميل الألمانى الى المتافيزيقا المثالية التى سادت فى أواخر القرن التاسع عشر . لقد تحرك لوكاتش فى هذه الفترة فى اتجاه الهيجلية لأسباب مشابهة لاتجاه دلتاى الى نبذ الكانتية الجديدة والفرق بينهما هو أن اتجاه دلتاى كانت له جذوره العميقة فى حضارة الطبقة الوسطى فى المانيا ، بينما كان لوكاتش يحس بالضياع فى كانت الحضارة البرجوازية ـ الحضارة الوحيدة التى فهمها وتذوقها ـ تتدهور فيه . فقد ورث لوكاتش المشاكل التى لم تحل سواء فى «علم الروح » أو فى «فلسفة الحياة» وما كان يعتبر نفسه الخليفة الماركسى لدلتاى ولو انه لم يعبر عن ذلك بالأقوال قط .

كيف يمكن استخلاص يقين ميتافيزيقى من دراسة التاريخ بالاقوال اذا كان البحث التاريخى يستند الى مسلمة أن كل حضارة لها معاييرها الخاصة التى تتدخل فى ادراك الانسان للواقع؟ كان جواب دلتاى على ذلك هو عملية الأيمان ، لا ايمان شبابه اللاهوتى وانما الايمان بوحدة الجوهر .

لقد كانت ركيزة علم الروح هى عملية الفهم «التأويل» للخبرة المعاشة حيث يصعد المفكر الفرد فوق المستوى النفسى ويعيد تكوين المعنى الموضوعى للعالم الروحى كما يظهر فى مختلف الحضارات القديمة بما فيها من فنون متميزة وعلوم وفلسفات أو أديان .

وتشيؤات الروح هذه (أو أهدافها) هى التى تكون فى مجموعها العالم الانسانى ،وهى فى حركة دائبة ولكنها مع ذلك تمثل مملكة فوق ـ تاريخية لا يسمح بدخولها الا للعقول المتأملة ، ويمكن فهمها لسبب بسيط وهو أن المفكر المتأمل نفسه جزء من تمايز العقل المطلق الشامل الى عقول فردية .

وبهذا المعنى وصف لوكاتش «نظرية الرواية)) عام ١٩٦٢ بأنها ((نموذج مثالى لعلم الروح)) فقد كانت طريقة دلتاى التأويلية هى منهجه . وقد ميز دلتاى ثلاثة أنماط رئيسية لرؤية العالم : الرؤية الجمالية التأملية (المثالية الموضوعية) والرؤية الفاعلة او العملية حيث يدرك الحق ادراكا مباشرا بفضل العمل (مثالية ذاتية) ورؤية واقعية طبيعية تمثلت فى وضعية أوجست كونت . وكان هذا التقسيم كانتيا لاهيجليا أى أنه يصور السمات الثابتة للعقل أو الروح الانسانية . أما لوكاتش فقد أحيا الفكرة الهيجلية القائلة بوجود ذات عملية فاعلة فى الحركة الديالكتيكية للروح ، وعبر عن ذلك بوضوح فى مقدمته « لنظرية الرواية » ١٩٦٢ ، فيقول : **((ويوجد أيضا موقف الوضعية التاريخية النسبية وهى التى حاول أشبنجلر خلال سنوات الحرب أن يدمجها فى اتجاهات علم الروح بحيث يصل الى التاريخ الجذرى لكافة المقولات مع رفض الاعتراف بأى شىء فوق تاريخى سواء كان الجمال أو الأخلاق أو المنطق ... ولكن مؤلف نظرية الرواية لا يذهب بعيدا الى هذا الحد ، فقد كان يبحث عن ديالكتيك تاريخى شامل له جذوره فى جوهر مقولات الجمال والأشكال الأدبية ، بحثا يميل الى ربط المقولات بالتاريخ ربطا أوثق مما صادفه عند هيجل ، لقد كان يحاول ادراك الثابت فى تيار الحياة ، ادراك التغير الداخل فى الجوهر الثابت)) .**

كان هيجل يعتقد أن فلسفة التاريخ لها وظيفة استرجاعية بمعنى أن العقل يتعرف على المنطق الداخلى للعملية التاريخية بعد وقوع الحدث فحسب . ولكن الهيجليين اليساريين وعلى رأسهم ماركس قالوا بأن التاريخ يمكن صنعه بوعى ، وليس كما كان الأمر فى الماضى عن غير وعى . ولم يكن ماركس هو الوحيد الذى اختلف مع هيجل حول تلك النقطة ، ولكنه كان الوحيد الذى وضع فكره موضع التطبيق وأدمجه فى حركة شاملة لتغيير العالم . وقد التقط لوكاتش هذا الخيط فى أفكار ماركس ، وهو الخيط الذى لم يكن

واضحا فى النظرة التطورية للاشتراكية الأوربية عام ١٩١٤ ٠

لماذا انتظر لوكاتش اذن حتى قشعت الحرب العالمية الثانية والثورة الروسيه من بعـــدها عن ذهنه تاويلات علم الروح ؟ يجيب لوكاتش على ذلك أيضا فى مقدمنه التى أشرنا اليها بقوله انه كان واقعا فى تلك السنوات تحت تأثير « **جورج سوريل** » (١٨٧٤ـ١٩٢٢) ، فقد جـــذبه كتابه « **تأملات فى العنف** » الذى كان يستخف فيه بالتقدم المدى ويهاجم بعنف ضحالة الليبرالية البورجوازيه ٠

كيف تأتى اذن لجورج لوكاتش الذى قرأ البيان الشيوعى والجزء الأول من رأس المال وهو فى المدرسه الثانويه وقام بدور بارز فى قيـــام الجمهوريه السوفيتيه المجرية القصيرة العمر عام ١٩١٩ كنائب قوميسار الثقافة وعضو قيادى فى الحزب الشيوعى المجرى الذى تم تأسيسه عندئذ، كيف تأتى له أن يكون غير مبال بالمادية الجدلية ســـواء فى كتـــابه « نظرية الرواية » (١٩١٤) أو « التاريخ والصراع الطبقى » (١٩٢٣) ٠

يفسر لنا لوكاتش ذلك بنفسه فى مقاله الذى نشره عام ١٩٣٣ بعنوان « **طريقى الى ماركس** » فيقول : **«كان ذلك أمرا طبيعيـــا فى حالة مثقف بورجوازى مثلى ، فقد كان تأثير الاشتراكية قاصرا على علمى الاقتصاد والاجتماع ، أما الفلسفة المادية – ولم أكن عندئذ أفرق بين مادية جـدلية أو غير جدليه ـ فقد كنت أعتبرها نظرة بدنية الى نظرية المعرفة ٠ وكانت تعاليم المدرسة الكانتية الجديدة عن كمون المقالات فى الوعى immanence تنطابق تماما مع موقعى الطبقى عندئذ ونظرتى الى العالم، ولم أخضعها لأى فحص نقدى بل تقبلتها بلا سؤال بوصفها نقطة البدء لأى بحث فى المعرفة ٠ وكان لى فى الواقع بعض التحفظات تجاه المثالية الذاتية المتطرفة (مثل مدرسة ماربورج الكانتية الجديدة وكذلك فلسفة ماخ) اذ لم أكن أستطيع أن ارى كيف يمكن أن تعالج قضية الواقع بهذه البساطة، باعتبارها مقولة مستقرة فى الوعى ، ولم يؤد بى ذلك الى المادية وانما الى تلك المدارس الفلسفيه التى حاولت حل المشكلة، بطريقة لاعقلانية نسبية مع الميل أحيانا الى الغيبية (فندلباند ، ريكرت ، زيمل ، دلتاى) ٠ واستطعت بتأثير زيمل ـ الذى كنت تلميذا له حينئذ ـ ان اتمثل عنـــاصر فــكر ماركس التى ترســبت لدى حتى ذلك الوقت فى نظرة شاملة »** ٠

هكذا فسر لوكاتش لامبالاته بالفلسفة المادية باعتبار أن ذلك كان شيئا طبيعيا بالنسبة لمثقف بورجوازى فيما قبل ١٩١٤ ٠ وقد يتساءل البعض أيضا كيف يمكن لأحد أبناء البورجوازية الكبيرة قبل ١٩١٤ ان يقبل فكرة صراع الطبقات بينما لا يهتم بالفكرة الأقل ضررا منها وهى المـــادية الجدلية ٠

والحق أنه من الصعب على المرء أن يهتدى فى كتابات لوكاتش فى تلك الفترة الى أى أثر للمادية الجدلية ، ويمكن القول أنه خلال تلك السنوات السابقة على الحرب العالمية الأولى تمزق لوكاتش بين الكانتيه الجديدة عنـــد لاسك ، والهيجليه الجديدة عند دلتاى ، واللاعقلانية الدينية عنـــد كيركجورد ، والنظرة الجماليه للحلقة التى التفت حول استيفان جورج بينما كان تفكيره السياسى متاثرا بجورج سوريل (منظر النازية فيما بعد)٠ كانت كل هذه العناصر موجودة لديه وليس من السهل تفسيرها بموقعه الطبقى ، وانما الأدق فى رأينا أن نقول أن عذابه الروحى كان انعكاسا للمخاض الذى كانت تمر به اوروبا عشية الثورة الاشتراكية الكبرى عام ١٩١٧ ٠

***

كان لابد من هذه الخلفية الفلسفية حتى يمكن ادراك منـــابع فكر لوكاتش وحتى يمكن فهـــم مساهماته الخلاقة فى الفكر الماركسى ٠ لقد كان ابنا حقيقيا لعصره ، للفلسفة الألمانيه وللممارسة الثورية فى عصر انتصار الاشتراكية ، وللعذاب والتمزق الذى اجتاح أوروبا فى أعقاب الحرب العالمية الأولى ٠ ولا يمكن أن تكتمل الصورة الا بعرض نشاطه السياسى والحزبى فى تلك الفترة، لكى نصل فى النهاية الى فهم كتابه « التاريخ والوعى الطبقى » ٠ وكما قيل عن لوكاتش أنه أستاذ فى علم الجمال رمت به المقادير الى عضوية الحزب الشيوعى ، قيـــل عنه كذلك أنه مفكر وفيلسوف أوروبى شاءت الظروف أن يوجد فى المجر ٠ وكما كانت الفكرة الأولى بعيدة عن الحقيقة فان الفكرة الثانيه أبعد عن الحقيقة كذلك٠ فما علينا الا أن نلقى نظرة على تراجعه التدريجى عن قضايا علم الجمال واندماجه فى الحياة السياسيه فى المجر ومشاركته فى ثورة ١٩١٩ وأن نلتفت الى ماكشف عنه الســـتار أخيرا من تأثره الثقافى والسياسى بمفكر ومناضل مجرى غير معروف خارج المجر الا فى حدود ضيقة ، وهو أرفـين زابو ـ حتى ندرك عمق واتساع حياة هذا الرجل وحتى نستطيع أيضا أن نتمكن من فهم فكره ٠ وهذا هو موضوع المقال القادم ٠

محاولة للاقتراب من فكر.. لوكاتش

حياة لوكاتش أنموذج لحياة المفكر المناضل .

والقضية المحورية فى فكره ونضاله على السواء هى أن يجعل من الاشتراكية طريقا للانسانية الكلية ، وأن يجعل من الانسانية الكلية حجر الزاوية فى أى بناء اشتراكى . ولهذا فانه ظل يسعى طيلة حياته الى ان يكمل النقص الذى يكشف عنه تطور الفكر الماركسى فى التطبيق ، وأن يقتحم المجالات التى لم يتح لمؤسسيه أكثر من الاقتراب من حدودها، وأن يحفظ له على الدوام روحه الحية . وهو شأن أصحاب المبادرات الفكرية فى تاريخ العقل الانسانى ، كان عليه أن يخوض صراعا حادا على جبهتين : جبهة أعداء الفكر الاشتراكى ، وجبهة أصحاب الفكر الاشتراكى أنفسهم ، الذين أفقدوا هذا الفكر خصوبته ، واعقموا نضاليته ، وانتزعوا منه سلاحه الأساسى وهو قدرته الدائمة على التجدد مع الزمن المتجدد .

١ ـ تطور حياته الفكرية :

ولد جورج لوكاتش فى ١٣ ابريل عام ١٨٨٥ فى بودابست من أسرة على جانب من الغنى والثراء . وكان أبوه رجلا من رجال المال والاقتصاد ، منح لقب « فون » مكافأة له على خدماته فى الميدان الاقتصادى كمدير لبنك من أكبر بنوك المجر . وأراد الأب لابنه أن ينهج نهجه الحياة ، ويسير على طريقه فى جمع المال « عصب الحياة » ، ولكن لوكاتش الصغير المتمرد رفض ذلك بكل حسم ، وآثر أن يسلك طريقا آخر ، لأنه ـ كما قال بعد ذلك ـ كان يحس فى أعماقه منذ صباه المبكر كراهية عنيفة للرأسمالية .

وفى السابعة عشر من عمره ، أى فى عام ١٩٠٢ ، انضم لوكاتش الى « نادى الطلبة الاشتراكيين » الذى أسسه فى بودابست أيامها، المفكر الاشتراكى المجرى « **ارفين تشابو** » الذى كان من أكثر المفكرين المجريين شهرة فيما بين عامى ١٩٠٠ ، و ١٩١٨ . ولقد كان تشابو أقرب الى النقابيين الفوضويين منه الى الماركسيين الحقيقيين، على الرغم من أنه كثيرا ما كان يردد العبارات الاشتراكية الثورية التى استعارها من ماركس . ولم يكن لوكاتش قد أصبح ماركسيا بعد . كان يقرأ فحسب ماركس وانجلز ، وخصوصا الجزء الاول من «رأس المال » . وكان تأثير ماركس عليه يكاد يقتصر على الحدود الاقتصادية والاجتماعية فقط . أما « ماديته » ، فلم تلق القبول من لوكاتش . كان يعتقد حينذاك أن النظرية «**الكانتية الجديدة** » فى المعرفة قد تجاوزتها وتخطتها .

ولقد كانت « الكانتية الجديدة » هى التيار الفلسفى السائد ، وسط العالم الجرمانى كله ،أى ذلك العالم الذى يتحدث بالالمانية، سواء فى ألمانيا نفسها أو داخل حدود الامبراطورية النمسوية الهنجارية . وكانت « الكانتية الجديدة » منقسمة الى مدرستين رئيسيتين فى ذلك الوقت : مدرسة « **ماربورج** » التى كان يمثلها المفكران « كوهين » و « ناتروب » ، ومدرسة « **هيدلبرج** » أو «بلون» التى كان يعبر عن أفكارها المفكران « فيندلباند » و « ريكارت » . ولقد اتجه لوكاتش الى الانضواء تحت لواء المدرسة الثانية ، التى كانت ـ على عكس المدرسة الاولى ـ تلقى اهتماما واضحا للقضايا

أمير اسكندر



التاريخية والحضارية · وأصبح تلميذا مقربا لمفكر « سيمل » ، أحد أعمدة هذه المدرسة الذى شغل خاصة بالسوسيولوجيا · وتابع دروسه فى هيدلبرج خلال عامى ١٩٠٩ ، ١٩١٠ · ثم رحل الى برلين ودرس على يدى ريكارت وفيندلباند ، وتعرف هناك على تلميذين من تلاميذ فيندلباند ، سوف يصبحان من أبرز مفكرى عصرهما وهما : « اميل لاسك » و « ماكس فيبر » ·

غير أن لوكاتش كان قد أصدر قبل رحيله الى ألمانيا كتابا فى عام ١٩٠٨ يعالج فيه تطورالدراما الحديثة · وكان قد كتب كذلك بعض الدراسات التى سوف تظهر بعد ذلك فى كتابه الذىأصدره **عام ١٩١٠ بعنوان «الروح وأشكالها»** · ولم يكن هذا الكتاب الاخير خطوة نحو ماركس بقدر ما كان عقبة على الطريق اليه · ولقد تخلى لوكاتش نفسه عن الافكار التى جاءت فى هذا الكتاب ، بعد ذلك بقليل · وفى هذا الكتاب بدأ تأثير « ريكارت » واضحا ، حيث ميز لوكاتش بين عالمين: العالم الحسى الذى هو موضوع العلم ، والعالم غير الحسى الذى يدرك عن طريق « الفهم » ، وألح على أن هذا الفهم ــ الذى هو وسيلة الادراك فى التجربة الفنية أيضا ــ لا يمكن بلوغه الا من خلال الالتماعات المضيئة للحدس · ولم يبق من أفكار لوكاتش فى هذا الكتاب الا النذر اليسير الذى أشار اليه بعض نقاده الذين تتبعوا تطور أفكاره فى مراحله المختلفة ، مثل « موريس واتنك » الذى يعتقد أن الكتاب يتضمن بذور الرفض المسبق للمدرسة الطبيعية ــ وهو الرفض الذى جعل منه لوكاتش فى مراحل نضجه بعد ذلك واحدة من مهماته الاساسية ــ ومثل لوسيان جولدمان الذى يرى أن الكتاب يحاول الاجابة فى وقت مبكر من تطور لوكاتش على سؤال هام هو : « **تحت آية شروط يمكن للحياة أن تكون صادقة وحقيقية ؟** » ويضيف جولدمان الى ذلك أن الكتاب يمثل خطوة هامة فى تطور الوجودية الحديثة ، ومثل «دكتور ميجاروس » الذى يلاحظ أن هذا الكتاب يكشف عن الاهتمام المبكر عند لوكاتش بالأفكار الديالكتيكية الهامة التى تتعلق بفكرة « الكلية » ·

ولكن لوكاتش يكتب فى عامى ١٤ ــ ١٩١٥ كتابه التالى « **نظرية الرواية** » الذى نشر عام ١٩١٦ ويتخلى فيه بطريقة قاطعة عن أفكار « الكانتية الجديدة » لأنه يرى أن مقولاتها الجمالية لا تدخل التاريخ فى اعتبارها · فالقيم الجمالية عند أصحاب هذه المدرسة متعالية على الزمان والمكان ، وثمة تغرة منهجية تتكشف الآن أمام عينيه بين ذلك التصور اللا تاريخى للقيم ، وبين القيم الحقيقية المتحققة فى التاريخ · ويخطو لوكاتش فى هذا الكتاب خطوة واسعة نحو هيجل ولكنه لم يصبح هيجليا خالصا بعد · فما زالت آثار من فلسفة « دلتاى » تغلف بعض أفكاره · ولقد كان كتاب « دلتاى » حول « هيجل الشاب » واحدا من الاسهامات الفكرية الهامة التى صنعت ما سمى بالرينيسانس الهيجلى فى مطلع هذا القرن ·

ولم يمكث لوكاتش طويلا عند هذه الحدود الفكرية ، فسرعان ما تجاوزها · ولم يعد لكتاب « نظرية الرواية » كما قال هو نفسه الا قيمة

الوثيقة الفكرية التي تشير الى مرحلة من مراحل تطوره فيما قبل ما يسميه بعصر الايديولوجيات في عشرينات وثلاثينات هذا القرن • ولقد كان الكتاب نفسه محدود القيمة ، ينطوي على أخطاء ونواقص واضحة في صلب نظريته عن الرواية ذاتها • وهي أخطاء ونواقص قادته الى الاعتقاد بان دوستويفسكي لم يكتب أعمالا روائية ، كما ساقته الى أن يخرج روائيين بارزين مثل « ديفو » و « فيلدنج » ، و « ستاندال »، من عالم الرواية، غير أنه مع ذلك تضمن بعض الافكار التي سوف تستمر مع لوكاتش في سنوات نضجه • من هذه الافكار ، الفكرة الخاصة بضرورة ادراك الطبيعة، ادراكا تاريخيا،أي كشيء يتطور في الزمان والمكان• كما أن منها تلك الفكرة الهامة التي سوف تكون احدى أفكاره الاساسية في علم الجمال وهي فكرة تاريخية المقولات الجمالية •

***

بيد أن لوكاتش ما زال رغم براعم هذه الافكار مثاليا يهوم في اطار الفلسفات المجردة ، ولا يخرج منها • وأكثر من ذلك ثمة نقاب من اليأس والتشاؤم يغلف نظرته • وظروف الحرب العالمية الأولى تزيد هذا النقاب كثافة وظلمة • ولا يرفع عن عينيه هذا النقاب سوى أحداث متفجرة تقع في الشمال الشرقي من بلاده : أحداث ثورة أكتوبر عام ١٩١٧ • ويحس لوكاتش أن ثمة طريقا ينفتح أمام الجنس البشري للخلاص من البؤس والاستغلال والرأسمالية • فهل يمكن تكرار ما حدث في روسيا القيصرية فوق أرض المجر ؟ • في أول نوفمبر عام ١٩١٨ تتولى السلطة حكومة ائتلافية يرأسها « كارولى » معلنة ابتداء الثورة البورجوازية الديموقراطية• وفي ١٦ نوفمبر يعود من الاتحاد السوفيتي « بلاكون » مع بعض رفاقه الذين كانوا مهاجرين الى أرض الثورة الاشتراكية الاولى • وبعد أسبوع واحد من وصولهم الى المجر يتأسس الحزب الشيوعي المجري•وانضم لوكاتش الى هذا الحزب في ديسمبر على الفور ، وبدأ مرحلة جديدة من نشاطه الثوري • وأصبح عضوا قياديا في اللجنة المركزية • وعندما اعتقل « بلاكون » في فبراير ١٩١٩ ، كان لوكاتش يشارك في ادارة هذا الحزب الجديد وقيادته ثم استقالت حكومة « كارولى » في ٢١ مارس ، وأعلنت الجمهورية المجرية الاشتراكية في اليوم التالي ، وأصبح لوكاتش عضوا في حكومة الثورة •

ولقد وقعت حكومة الثورة الشعبية في أخطاء قادتها الى حتفها • ولسوف يتحدث لوكاتش بعد ذلك بخمسين عاما ليقول أنه ورفاقه ، ما كانوا يملكون في ذلك الوقت الا معرفة ضئيلة بالنظرية اللينينية في الثورة • وهذه المعرفة الضئيلة تبدو أوضح ما تكون في اتجاه بلاكون ورفاقه الى دمج حزبه مع الحزب الاشتراكي الديموقراطي ، تحت لافتة جديدة تحمل عنوان الحزب الاشتراكي المجري الجديد • مما دعى لينين الى ارسال برقيته الشهيرة التي يتساءل فيها ـ أو بالاحرى يتشكك ـ فيما اذا كان حزب بلاكون ورفاقه حزبا ماركسيا ثوريا بحق ؟ • ولقد كان طبيعيا نتيجة علاقات القوى الاجتماعية والسياسية أن يتحول الحزب الثوري الوليد الى ذيل وتابع للحزب الاشتراكي الديموقراطي • ولوكاتش نفسه كان « قوميسارا » مساعدا ، أو بتعبير آخر نائب القوميسار الأعلى لشئون التعليم الشعبي ، الذى كان اشتراكيا ديمقراطيا • غير أنه مع ذلك دافع عن هذا الاندماج بين الحزبين في رسالته حول « التكتيك والأخلاق » ، وكانت حجته أنه بقيام دكتاتورية البروليتاريا ، لم يعد ثمة معنى لبقاء الحزبين • فالحزب الاشتراكي الديمقراطي كان يستهدف ـ في رأيه ـ وصول الطبقة العاملة الى السلطة • والحزب الشيوعي كان يستهدف وصول الطبقة العاملة الى الوعي بمصالحها • ولقد تحقق الامران في نظره • وأهم من ذلك أنه في ذلك الوقت كان يلح الحاحا شديدا على أن العنف الطبقي المنظم ليس له ما يبرره ، واحتج في ابريل ومايو عام ١٩١٩ ضد أسر الرهائن من البورجوازيين •

غير أن هذا الاندماج بين الحزبين لم يطل به الزمن • ففي نهاية يونيو استقالت من الحكومة جماعة « المعتدلين » ، تحت زعم أن الثورة تنهار وتنحرف عن طريقها • وتشكلت حكومة جديدة كان للماركسيين فيها اليد الطولى • ولكن الزمن لم يطل بها أيضا • وسقطت الحكومة • وانهارت معها الجمهورية الاشتراكية المجرية الاولى فيأول أغسطس عام ١٩١٩ • وهرب «بلاكون » الىالنمسا وبقي لوكاتش لفترة قصيرة في بودابست كيينظم الحركة السرية ثم رحل الى فينا فيسبتمبر منالعام نفسه •

وكانت فينا حينذاك ملتقى الثوار من كلأطراف أوروبا • وظهرت هناك مجلة « الشيوعي » التي رأس تحريرها لوكاتش عامي ١٩٢٠ ، ١٩٢١ • وغدت هذه المجلة مسموعة الصوت ، معبرة

عن الاتجاهات اليسارية المتطرفة فى أنحاء القارة الاوروبية ·
ولقد قال لوكاتش بعد ذلك عن هذه الاتجاهات اليسارية المتطرفة أنها لم تكن أكثر من اتجاهات طوبائية مسيحية ! · وكتب هو حينذاك رسالة قصيرة « حول المشكلة البرلمانية» دعى فيه الى عدم الاشتراك فى البرلمانات البورجوازية وهو الأمر الذى انتقده لينين بقسوة فى كتابه « الشيوعية ومرض الطفولة اليسارى » !

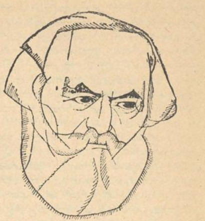
ولكن لوكاتش ، كتب فى هذه الفترة من حياته واحدا من أهم كتبه فى هذا الطور من أطوار تطوره الفكرى · وهو كتاب « التاريخ والوعى الطبقى » الذى أتمه فى عام ١٩٢٢ · ولم يجلب عليه واحد من مؤلفاته ، طيلة حياته ، مثل هذا الهجوم والسخط الذى انصب عليه بسبب هذا الكتاب · والتصقت به التهمة الذائعة وسط الماركسيين وهى تهمة « المراجعة » · وهذه المراجعة تشير الى « أولئك الذين يدعون الاخلاص لروح ماركس ، بينما يقولون أن تطور المعرفة المعاصرة يتطلب تعديلات فى مضمون الماركسية · » ·وفى المؤتمر الخامس للكومنترن ـ الدولية الثالثة ـ رفع زينوثييف فى وجه لوكاتش أصبع الاتهام ، وكان زينوثييف حينذاك رئيسا للكومنترن منذ تاسيسه فى عام ١٩١٩ · وشارك زينوفييف بعض أعضاء المؤتمر · وكان منهم « لازلو روداس »وهو واحد من مؤسسى الحزب الشيوعى المجرى · والمفكر السوفيتى « دوبرين » الذى قال أن محاولة لوكاتش تفسير ماركس عن طريق نبذه لأنجلز، قد قادته الى المثالية الفلسفية · وأن لوكاتش قد تخلى عن « ديالكتيك الطبيعة » ، وأنه حتى فيما يتعلق بالواقع الاقتصادى والاجتماعى ، لم يكن ماديا بحق ، طالما أنه قد جعل من « الوعى » نوعا من «الجوهرة» · وأضاف «جورج ليشتيم »، عضو المؤتمر عن الحزب الالمانى ، الى هذه الحجج الفلسفية حجة أخرى تتعلق بالتنظيم السياسى وهى أن نظرة لوكاتش الى الحزب الشيوعى ليست هى النظرة الماركسية اللينينية · انه فى كتابه لا يصور الحزب بوصفه أكثر أقسام البروليتاريا تقدما ، وانما يصوره بوصفه تشكيلا من الصفوة الثورية التى تمثل المثقفين غير المنتمين طبقيا والذين يفرضون أنفسهم على طبقة عاملة غير ناضجة فى وعيها ، على أساس أنهم هم وحدهم الذين يملكون الحقيقة ·

ولم يرد لوكاتش على كل هذه الاتهامات التى وجهت الى « التاريخ والوعى الطبقى » · وفى بعض الاشارات التى تضمنتها مقالات نشرها فى عامى ١٩٢٥ ، قال لوكاتش أنه لم ينبذ مباشرة كل ما تضمنه كتابه من افكار ، ولكنه فى حوالى عام ١٩٣٣ رفض هذه الافكار تماما وعندما سمح بنشر كتابه فى مرحلة متأخرة من حياته ، ضمن أعماله الكامله ، كتب له مقدمة طويلة ، قال فيها أن أسبابا « تكتيكية » هى التى كانت وراء الكثير من أفكار هذا الكتاب · وأنه على الرغم من أنه لم يعد يدافع عن هذا الكتاب الآن ، فهو لا يعتقد أن كل ما جاء فيه كان خاطئا · ولقد كان لوكاتش يشير فى هذا « الاستثناء » الى بعض الافكار التى تضمنها الكتاب ، وظل يعتقد فى صوابها ، ويعمل على تطويرها فى أعماله الاخرى · ويمكن تحديد هذه الافكار المستثناه فى ثلاثة أفكار رئيسية هى: طبيعة الماركسية كمنهج ، ومفهوم « الكلية » ، وقضية الاغتراب ·

***

على أن هذا الكتاب كان بمثابة خاتمة لمرحلة من مراحل تطوره الفكرى كما قال هو نفسه· وهى المرحلة التى بدأت بالسنوات الاخيرة فى الحرب العالمية الاولى · ثم دخل فى المرحلة الثانيه من تطوره التى يرى أنها تبدأ بعام ١٩٢٣ وتنتهى بعام ١٩٢٨ ·

فى هذه المرحلة كان انتاجه قليلا · ولم يكد يتعدى دراسة عن لينين ، نشرها عام ١٩٢٤ · ثم دراسات لبعض أعمال «لاسال» ، و «بوخارين» ، ولم يكن نشاطه السياسى على جانب كبير من الاهمية · ولكنه يقول عنه مع ذلك ، انه قاده بعيدا عن أفكاره الاولى حول الاشتراكية الطوبائية · وفى عام ١٩٢٤ أعلن المؤتمر الذى عقدته الدولية الثالثة أن الوضع العام للعالم الرأسمالى مستقر نسبيا · وان احتمالات الثورة العالمية فى هذه الفترة ضئيلة للغاية · وكان الصراع حادا فى الاتحاد السوفيتى بعد وفاة لينين · وكان محوره الاساسى «امكانية قيام الاشتراكية فى بلد واحد» · واتخذ لوكاتش فى هذه المرحلة جانب ستالين الذى كان يتبنى هذا الشعار حينذاك · ودخل لوكاتش صراعا محليا من نوع آخر · فقد انقسم الحزب الشيوعى المجرى فى المنفى الى جناحين أحدهما يقوده « بلاكون » والثانى يقوده « جينو لاندر وانحاز لوكاتش الى جانب لاندر · وقال عن الجناح



الأول أنه مطبوع بطابع البيروقراطية التى طبعته بها الدولية الثالثه بقيادة زينوفييف · أما الجناح الثانى فان على رأسه ذلك القائد النقابي السابق ، الذى ينطوى على ذكاء ملحوظ ، ونزعة عملية مبدئية ، وان كانت لديه حساسية حادة تجاه القضايا النظرية · ولكن لاندر مات فى عام ١٩٢٨ · وبدأ لوكاتش فى نفس العام يكتب مشروع التقرير السياسى الذى سوف يعرض على مؤتمر الحزب المجرى فى عام ١٩٢٩ · وكان موضوع التقرير دراسة الاوضاع الداخلية فى المجر · وكانت وجهة نظر لوكاتش أن هذه الاوضاع لا يمكن أن تقود مباشرة الى دكتاتورية للبروليتاريا · وأن على الحزب أن يجعل من اقامة دكتاتورية الطبقات الشعبية وعلى رأسها العمال والفلاحين هدفه المباشر فى تلك اللحظة · ورفض هذا التقرير فى المؤتمر · ووصفته مجموعة « بلاكون » بأنه انتهازى ، ولقيت لوكاتش بالمصفى · مما دعى لوكاتش الى أن يقدم نقدا ذاتيا عنه · ولكن الدافع الحقيقى لهذا النقد لم يكن ايمانه بخطأ الافكار التى وردت فيه ، بقدر حرصه على البقاء داخل الحزب ، فى وقت كان الصراع يشتد ضد صعود الفاشية · ولم يكن هذا النقد الذاتى الا ثمن البقاء داخل الحزب !

وشهد عام ١٩٣٠ ، تغيرا حاسما فى حياة لوكاتش العقلية ، عندما زار موسكو · وعمل فى معهد ماركس وانجلز · وأتاح له ذلك أن يقرأ المخطوطات الاقتصادية والفلسفية لكارل ماركس التى وضعها عام ١٨٨٤ · وتحدث لوكاتش بعد ذلك قائلا ان قراءة هذه المخطوطات قد طردت من ذهنه مرة والى الأبد كل الافكار المسبقة ذات الطابع المثالى التى كانت مستقرة فى نفسه منذ كتابه « التاريخ والوعى الطبقى » · ووجد نفسه فى حالة ذهنية تتيح له أن يبدأ بداية جديدة ، وأن يبدأ مرحلة المشروعات الفكرية الكبيرة · وراح يكتب دراسة عن « **العلاقة بين الاقتصاد والديالكتيك** » وهى الدراسة التى طورها بعد ذلك فى كتابه **عن « هيجل الشاب »** ، (١٩٣) وبدت آثارها كذلك فى كتابه الأخير عن « **أونتولوجيا الوجود الاجتماعى** » ·

وفى تلك الفترة أيضا ، راودت لوكاتش أحلام اقامة «علم جمال ماركسى» · ولقد كانت مشروعاته الفكرية الخاصة بعلم الجمال تراوده منذ وقت مبكر فى حياته ·· ربما منذ عام ١٩١١ حينما كان فى هيدلبرج ، حيث كان ارنست بلوخ واميل لاسك وماكس فيبر يثيرون فيه هذه النزعة القوية لتحقيق مشروعه · ولم يكتب حينذاك سوى كتابه « نظرية الرواية » · ولكن كان مقدرا لهذه الدراسة أن تنتظر طويلا حتى قرب مغيب عمره فى نهاية الستينات ·

وكان لا بد أن يرحل لوكاتش مرة أخرى من بلاده ، وأن يودع المانيا عندما بدأت النازية فى الصعود نحو قمة السلطة · عاد من جديد الى الاتحاد السوفيتى عام ١٩٣٣ وظل يعيش هناك حتى نهاية الحرب العالمية الثانية ، يعمل فى معهد الفلسفة التابع لأكاديمية العلوم السوفيتية · وعلى الرغم من أنه لم ينشر فى هذه الفترة كتبا كثيرة ، فالواقع أن هذه الفترة هى التى كتب فيها معظم الدراسات المتفرقة التى جمعها بعد عودته من الاتحاد السوفيتى فى كتبه التى ظهرت تباعا فيما بعد الحرب العالمية الثانية : **جوته وعصره (١٩٤٧) — دراسات فى الواقعية الأوربية (١٩٤٧) — مقالات عن الواقعية (١٩٤٨) — الواقعية الروسية فى الأدب العالمى (١٩٤٩) — الواقعيون الالمان فى القرن التاسع عشر (١٩٥١) — بلزاك والواقعية الفرنسية (١٩٥٢) — الرواية التاريخية (١٩٥٥).** وكل تلك الأعمال كما هو واضح من عناوينها كانت تهتم بنظرية الأدب ، وبقضايا النقد الادبى التطبيقية · وأبرز ما يمكن أن يلاحظ فيما يتعلق بدلالتها العامة بالنسبة لتطوره الفكرى أنه خاض من خلالها — كما يقول — «حرب عصابات» ضد

النظرة السوفيتية الرسمية للادب ، وهى النظرة التى حكمها وصاغها الفكر الستالينى فيما سمى بعد ذلك بمرحلة الجمود العقائدى ٠

***

ولكنه يعود الى بلاده ، بعد نهاية الحرب ، بعد ظل بعيدا عنها قرابة ربع قرن من الزمان ٠ ولم تكن الستالينية قد تخلت عن مواقعها ، بل على العكس كانت ما تزال تسيطر بايديولوجيتها لا على الاتحاد السوفيتى فحسب ، بل وعلى المعسكر الاشتراكى الاوربى كله ٠ وشغل لوكاتش عدة مناصب ثقافية هامة ٠ أصبح عضوا فى رئاسة الأكاديمية المجرية ، وأستاذا لعلم الجمال وفلسفة الحضارة فى جامعة بودابست ٠ كما غدا عضوا فى الجمعية الوطنية المجرية ٠ ولم تحدث هذه المرحلة تغيرات هامة فى حياته الفكرية ٠ ولم يصدر أعمالا جديدة بالاضافة الى كتبه السابقة التى جمع فيها مقالاته السابقة ، الاكتابه «وجودية أو ماركسية؟» و «مجمل لتاريخ الأدب الألمانى الحديث» ، «انهيار العقل» ٠ ولعل هذا الكتاب الأخير هو أهم كتبه الجديدة فى هذه المرحلة ، وهو الذى عالج فيه المسار الفلسفى للعقل الألمانى الذى أدى الى ظهور هتلر فى ألمانيا ٠ ولقد جلب عليه هذا الكتاب سخط نقاده ، بل وبعض أصدقائه أيضا ٠ واعتبر الكتاب نوعا من اعلان الولاء الفلسفى لستالين ! ٠

ومن المفيد أن نذكر فى هذه المرحلة من حياته ، أن جمهورية المجر الشعبية قد أعلنت بعد الحرب العالمية الثانية ، بمساعدة القوات السوفيتية المنتصرة ، والمكتسحة للقوات النازية فى شرق أوربا كلها ٠ ولم يلق لوكاتش متاعب كثيرة فى هذه الفترة رغم وجود صراع حاد بين قطبين من أقطاب النظام الجديد فى المجر وهما «راكوزى» الذى كان عضوا فى حكومة بلاكون الثورية الأولى (بلاكون لقى حتفه فى احدى حملات التطهير الستالينية) و «راجك» ٠ والأول كان يمثل السياسة الستالينية بكل مظاهرها ، وثانيهما كان ينزع نحو نوع من السياسة القومية المستقلة كتلك التى انتهجها «تيتو» فى يوغوسلافيا ٠ ولقد لقى راجك مصرعه فى سبتمبر عام ١٩٤٩ محكوما عليه بالاعدام بعد محاكمة صورية ٠

***

وكان عام ١٩٥٦ ، عاما حاسما فى تاريخ المعسكر الاشتراكى كله ٠ فعلى الرغم من أن ستالين كان قد مات قبل ذلك بثلاث سنوات ، فهو قد ظل يسيطر بشبحه القاهر على الاتحاد السوفيتى ، وعلى الجمهوريات الديموقراطية الشعبية فى أوروبا بأسرها حتى أطلق خروشوف هجومه العنيف ضد الستالينية فى تقريره الشهير الذى قدمه الى المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى ٠

وكان هذا العام أيضا ، عاما حاسما ، فى تاريخ المجر بشكل خاص ٠ نحن نذكر ما سمى «فتنة المجر» ومحاولات أطراف الصراع المختلفة داخل الحزب المجرى امتلاك زمام الأمر على نحو مفرد ومطلق ونهائى ٠ ولكن صيحات خروشوف فى المؤتمر العشرين ، كانت قد تجاوزت حدود الاتحاد السوفيتى ، وبدأت تحدث آثارها الفكرية فى أوروبا عامة ، وأوروبا الاشتراكية خاصة ٠ ووقف لوكاتش فى «**حلقة بيتوفى**» التى نظمت ندوة فلسفية حينذاك حول آثار تحطيم الستالينية ، ليقول ان دوجماطيقية ستالين قد أضرت بالماركسية ضررا بالغا ، الى الحد الذى أصبح المثقفون الأوروبيون ينظرون اليها الآن بنوع من الاستخفاف ٠ ثم عاد ليتحدث عن نفس الأمر فى محاضرة ألقاها بعنوان «الصراع بين التقدم والرجعية فى الثقافة المعاصرة» وليشيد بمفهوم التعايش السلمى الذى انتعش بعد المؤتمر العشرين ، حيث سوف يستطيع الماركسيون فى البلدان الرأسمالية فى اطاره ، ومن خلال الوسائل الايديولوجية المختلفة ، أن يطوروا الكفاح من أجل الاشتراكية ٠ وأهم من ذلك كله ما صرح به فى مقابلة مع مندوب لجريدة الحزب المجرى قائلا : أن التدخل الادارى البيروقراطى فى الفكر الماركسى يجب أن يتوقف ٠ والنظام الحزبى القائم كله ينبغى أن يعاد فيه النظر ، بهدف الوصول الى طريق وسط بين شموليته من جانب ، وبين حلقيته من جانب آخر ٠

ووقعت فتنة المجر فى أكتوبر عام ١٩٥٦ ٠ وانتهت بتدخل القوات السوفيتية فى ٤ نوفمبر عام ١٩٥٦ ٠ ولا حاجة الى التعرض لهذه الاحداث ولا لأسبابها وطبيعتها فى هذه السطور ٠ كل ما يعنينا منها فى هذا الصدد أن لوكاتش قد اختير عضوا فى اللجنة المركزية للحزب فى ٢٤ أكتوبر ٠ ثم وزيرا للثقافة فى حكومة امرى ناجى فى ٢٧ أكتوبر ، ثم عضوا فى اللجنة التحضيرية التى تشكلت برئاسة يانوش كادار لتنظيم الحزب الجديد

فى أول نوفمبر . ولكنه فقد جميع مناصبه فى ٣ نوفمبر عندما تألفت حكومة امرى ناجى الثانية . وقيل أن السبب فى هذا التقلب السريع ، ذى الموجات العنيفة ، هو التحفظات التى أبداها لوكاتش فيما يتعلق بانضمام المجر الى حلف وارسو !

واضطر لوكاتش الى الرحيل عن بلاده . ذهب الى رومانيا هذه المرة . ولم يسمح له بالعودة الا فى ابريل ١٩٥٧ . بيد أنه عاد ليجد نفسه مطرودا من الجامعة ، ومن الحزب الشيوعى . وظهرت من جديد المقالات التى تهاجمه . وكان من بين كتابها فى هذه المرحلة تلميذه «سيجاتى» نفسه ، الذى أصبح الآن نائبا لوزير الثقافة . كما اشترك فيها كذلك «بلافوجارزى» الفيلسوف الرسمى للحزب حينذاك . وانضم اليهما فى هذه الحملة كتاب من الاتحاد السوفيتى ، أخذوا يهاجمون بعض كتبه خاصة «هيجل الشاب» و «انهيار عقل» وتجمعت هذه المقالات جميعا فى كتاب بعنوان « لوكاتش والمراجعة» .

ورغم ان الحزب الشيوعى المجرى ، كان قد اختط نهجا سياسيا جديدا فى عام ١٩٦١ ، فان الموقف الرسمى تجاه لوكاتش لم يتغير . بل تعرض لهجمة جديدة شنها عليه «آدم فيرث» سكرتير الجمعية الفلسفية التابعة للحزب بسبب دعوته الى برنامج لتدعيم الديموقراطية الجامعية ، ومع ذلك حدث تغير هام فى هذا الموقف عام ١٩٦٥ . نشرت أكاديمية العلوم المجرية قائمة بأعمال لوكاتش . ونشرت المجلة الفلسفية فصلا من كتاب «هيجل الشاب» يدور حول مشكلة «الاغتراب» . ثم توج هذا التحول فى الموقف الرسمى بمنحه عضوية الحزب مرة أخرى فى عام ١٩٦٧ .

ولكن لوكاتش فى هذه المرحلة من حياته كان قد عكف على وضع خلاصة فكره وتجاربه فى أهم كتابين توج بهما حياته . أولهما «الطبيعة الخاصة للاستطيقا» الذى اكتمل ظهوره فى عام ١٩٦٩ ، والثانى هو «أونتولوجيا الوجود الاجتماعى» فى عام ١٩٧٠ . فى هذين الكتابين استطاع لوكاتش أن يقدم فى النهاية مشروعه الفكرى المتكامل بعد رحلة دامت أكثر من ثمانين عاما . ولقد كان يفكر فى أن يضم لهما كتابا آخر عن «الأخلاق» ، ولكن الموت لم يمهله كى يتمه ، فقد طرق عليه باب بيته فى طريق بلجراد المطل على جسر الحرية فى بودابست فى هذا الشهر من عام ١٩٧١ ، بعد أن أوشك أن يتم عامه السادس والثمانين ..

***

ويجدر بنا الآن ، بعد هذا الاستعراض السريع لحياة لوكاتش الفكرية ، ونضاله الشاق الحافل بالمصاعب فى جبهات السياسة والفلسفة والأدب والفن وعلم الجمال ، ان نحاول الاجابة على سؤال جوهرى بالنسبة لفكر لوكاتش . وهو فى الحقيقة سؤال ذو شقين : أولهما : ما هى حقيقة موقف لوكاتش من ستالين أو بتعبير ادق من الستالينية ؟ والثانى : الى أى مدى أثر هذا الموقف على فكره الماركسى ؟ .

وتأتى أهمية هذا السؤال من أنه يلقى الضوء على مايبدو تناقضا فى مواقف لوكاتش الفكرية . فذلك الذى أطلق عليه فى فترة من حياته اسم «الناقد الستالينى» ، و «المستسلم الخاضع للستالينية» ، والذى رفضت بعض كتبه سواء فى ميدان الفكر السياسى والفلسفى مثل «انهيار عقل» ، أو فى ميدان النقد الأدبى مثل الكثير من أعماله التى أنتجها فى فترة وجوده فى الاتحاد السوفيتى وظهرت بعد الحرب العالمية الثانية ، هو نفسه الذى اتهم من جانب بعض الستالينيين بالمراجعة ، واهم من ذلك أنه هو نفسه الذى اعتبر المؤتمر العشرين للحزب الشيوعى السوفيتى الذى وضع خاتمة صاخبة للمرحلة الستالينية ، فجرا جديدا للماركسية ، ودعى بعد ذلك الى ما أسماه بخلق الرينيسانس الماركسى . وأفاض وأطال فى الحديث عن اعقام الماركسية واجدابها **فى ظل الجمود العقائدى الستالينى ،والبيروقراطية الستالينية . بل لعلنا نذكر تعبيره الشهير عن اتجاهه فى النقد الأدبى الذى دعاه «بحرب العصابات» ضد المفاهيم البيروقراطية والأوامر الادارية فى ميدان الأدب والفن المنبثقة عن السلطة الستالينية ، رغم ما اتهمه به نقاده من انحياز الى هذه المفاهيم فى بعض تطبيقاته النقدية ..**
كيف تتفق هذه الاقوال جميعا مع بعضها البعض؟ هل يمكن القول أن لوكاتش كان من أولئك المفكرين الذين يتسمون بعدم الاتساق الفكرى ؟ أم أنه كان «انتهازيا» بالمعنى السياسى للكلمة يستخدم لكل مرحلة ثوبها الفكرى الملائم لها ؟ أم أن ثمة دوافع فكرية محددة هى التى قادته الى اتخاذ هذه المواقف التى تبدو غير متسقة مع السياق العام لتطور مفكر كبير أصيل مثله ؟ .

ماذا يقول هو نفسه ؟ •في رسالته القصيرة التي تحمل عنوان «طريقي الى ماركس» يذكر لوكاتش أن مساندته للأورثوذكسية الستالينية قبل وأثناء الحرب العالمية الثانية كانت لها دلالة واحدة محددة في نظره : هي الاسهام الفعلي في الصراع ضد الفاشية • وهو من قبل أعلن أن ستالين لم يكن شرا كله • فهو ذلك الرجل الذي دافع عن نظرية «الاشتراكية في بلد واحد» في وجه النظريات المصفية التي كانت تزعم أنه لاسبيل الى اقامة هذه الاشتراكية في جزيرة وحيدة وسط عالم امبريالي ورأسمالي كله ، وأنه لن تقوم للاشتراكية قائمة الا بقيام الثورة العالمية • كما أنه الرجل الذي وضع نظريته في التطبيق العملي، ووضع نفسه في الاختبار الفعلي ، عندما قاد البناء الاشتراكي في وطن كان متخلفا بفظاعة ،غارقا في الاقطاع والاحلام الامبريالية في الوقت نفسه ، واستطاع رغم كل شيء أن يدرأ عنه غزوة النازية بل وأن يقود حربا منتصرة ضد جحافلها التي وصلت الى أبواب موسكو ، وظل يطاردها حتى مبنى الرايشستاخ في برلين نفسها •

هل هذا كل شيء ؟ • **لا بد من أن نتذكر في تقييم موقف لوكاتش من ستالين ، كيف كان ستالين في أوج حكمه نوعا من الأسطورة التي طبعت الوجدان الشعبي الروسي أولا ، وأثرت بطريقة أو بأخرى على عقول كبيرة لا في الاتحاد السوفيتي وحده ، بل ولا في أوروبا الاشتراكية فحسب ، بل وفي أوروبا الغربية كذلك •• ان الصراع الفكري الذي دار بين ميرلوبونتي من جانب وجان بول سارتر من جانب آخر لينطوي على دلالة هامة في هذا السياق • كان ميرلوبونتي قد تأثر بسلبيات الستالينية واندفع ـ وهو اليساري قبل سارتر ـ الى رفض التجربة الاشتراكية • وكان سارتر يقول أنه برغم رفضه لكل هذه السلبيات فانه يعتقد أن الهجوم على الستالينية حينذاك لم يكن له من معنى سوى الهجوم على الاشتراكية ومن ثم تمهيد الطريق أمام الفاشية** •• ولعل حياة مفكر اشتراكي كبير في العالم الرأسمالي مثل روجيه جارودي ، ليست هي الأخرى بغير دلالة أو مغزى • فذلك المفكر الذي أصبح اليوم واحدا من أعلام التفتح العقائدي والانفتاح الأيديولوجي ، كان قد بدأ حياته الفكرية ، وفي أهم أعمال المرحلة الأولى من تطوره التي ظهرت فيها أعمال هامة من انتاجه الفلسفي مثل «نظرية المعرفة» و «فلسفة الحرية» ستالينيا يدين بالولاء للستالينية ! •• كانت الستالينية حينذاك هي الماركسية ، هي الاشتراكية هي الانتصار على الفاشية ، هي وضع قاعدة صلبة للثورة العالمية •

ولكن هذا لا يعني ، على أي حال ، أن أفكار الفلاسفة ووعيهم النقدي وطموحهم النظري والتطبيقي قد انصبت جميعا في بوتقة الستالينية وذابت في قالبها • ولو صح أن معظم المفكرين الاشتراكيين قد بهتت شخصيتهم الفكرية تحت وهج الستالينية ، وانطوت نزعاتهم النقدية على نفسها خشية البيروقراطية والتسلط الفردي ،فان لوكاتش قد مارس تمرده على هذا «التقولب» ـ لو صح التعبير ـ على الاقل من خلال دراساته ونظراته النقدية في مجال الأدب • وليس صحيحا أنه كان ناقدا ستالينيا ، الا اذا كان المقصود أنه كان أشهر ناقد في ظل الأسطورة الستالينية التي كان ينسب اليها كل عمل بارز من أعمال الفكر والسياسة مهما كان صانعه ! ومهما قيل عن هذه «الآثار الستالينية» في أعماله النقدية فالواقع أنها تعود الى سببين أولهما : أن معظم هذه الأعمال كتبت في المرحلة التي قضاها لوكاتش في الاتحاد السوفيتي في ظل حرب باردة أو سافرة ضد النازية • وكانت هذه المرحلة تقتضي ـ كما تقدم ـ مساندة وتأييد النظام ضد أعدائه • وثانيهما : أن النظام نفسه كان قويا وضاغطا بحيث أن الانتقاد السافر حتى لبعض مظاهره كان معناه وضع حد للنشاط الفكري لهذا المنتقد أو ذاك ، وسحب جواز المرور الممنوح لكلماته •

غير أنه في اللحظة التي أمكن فيها الاجهار بالرأي الموضوعي ، كشف لوكاتش عن تناقضاته الحقيقية مع الستالينية • وأسفر عن وجهة نظره التي أخفاها أو ألمح اليها بطريقة غير واضحة في أعماله • ما هي هذه التناقضات الموضوعية ؟ •• لقد وافق لوكاتش خروشوف على أن المحاكمات الارهابية التي جرت في ثلاثينات القرن ، لم تكن عادلة ، ولم تكن في جوهرها الا نوعا من التزييف والديماجوجية السياسية • واعتبر لوكاتش ستالين مسئولا عن فشل السياسة الخارجية السوفيتية في عهده ، وهو يذكر على وجه الخصوص الحاح ستالين على أن الاشتراكيين الديمقراطيين هم الاخوة الأشقاء للفاشست، في بداية الحرب العالمية الثانية • وأوضح لوكاتش بطريقة محددة كيف كان التدخل الاداري البيروقراطي من جانب ستالين في القضايا الثقافية عاملا من أقوى العوامل، ان لم يكن أقواها، التي أدت الى انحدار المستوى الثقافي العام في ظله تحول الكتاب والفنانين الى مجرد «تروس» صغيرة في ماكينة الحزب الضخمة الساحقة • وذكر

لوكاتش فى أكثر من حديث وفى أكثر من عمل من أعماله المتأخرة كيف أضر ستالين بالماركسية حين حولها الى مجموعة من النصوص التى تتضمن الاجابة على كل سؤال ، والحل لكل مشكلة • وأهم من ذلك كيف جعل ستالين من الماركسية فى كتاباته مجرد تبرير نظرى زائف لكل اجراء تاكتيكى من اجراءاته اليومية ، فاصبحت الماركسية مجرد ايديولوجيا مقدسة وتجردت أو جردت من روحها الحية • وليس أدل على ظهور روحه المتمردة على هذه الطقوس الستالينية ، من أنه قضى بضعة شهور وراء قضبان السجن عام ١٩٤١ • وما كان له أن يخرج منه لولا الحاح العديد من المثقفين فى النمسا وألمانيا على ضرورة اطلاق سراحه ، واعادته الى عالم الحرية • ومن يدرى فلعله كان سوف يلقى مصير « بلاكون » أو العشرات من أمثاله الذين واجهوا مصيرهم التعس فى حملات التطهير الستالينية •

***

ذلك اذن هو التقييم الموضوعى الذى يمكن استخلاصه من مواقف لوكاتش ازاء الستالينية • وما من شك فى أن هذا التقييم العام يمكن أن ينسحب على الآثار التى تركها موقفه ذاك على فكره الماركسى •

لقد قال لوكاتش فى المرحلة الأخيرة من حياته الفكرية ـ مرحلة علم الجمال وانتولوجيا الوجود الاجتماعى ـ أنه يتمسك بالتقاليد العظيمة والتراث العظيم للماضى • ويضيف أنه فى الفترة السابقة كان أصحاب الفكر الماركسى يلحون دائما على ما يميز الماركسية عن التراث الفكرى للانسانية ، وما يفصل بينها وبين هذا التراث • أما الآن فعلى الرغم من القفزة الفكرية التى تفصل ما بين الديالكتيك المادى للماركسية ، والمذاهب الديالكتيكية الأخرى، فان الخطأ يكمن فى عزلنا للعناصر الجوهرية الجديدة التى أضافتها الماركسية ، وفى تجاهلنا لمظهر الاستمرار والنمو المتواصل لتطور الفكر الانسانى• ومن ثم فهو يرفض فكرة الفجوة الفكرية الواسعة ما بين هيجل من جانب وماركس وانجلز من جانب آخر ، وهى الفكرة التى طالما نادى بها ستالين وأتباعه • بل ان لوكاتش يجتهد فى أن يمضى مع هذا الاستمرار ، بطريقة عكسية ، متراجعا به حتى أرسطو نفسه ، الذى يربط بينه ، وبين هيجل ، وبين ماركس فى حلقات متصلة ، خصوصا فيما يتعلق بالمفاهيم الجمالية •

وليس من شك فى أن الالحاح على فكرة الاستمرار فى تاريخ الفكر الانسانى ، ليست جديدة ولا وليدة المرحلة الأخيرة من حياته ، بل ربما لا تكون فكرة مبتكرة خاصة به ، فهى واحدة من الأفكار الأصيلة للماركسية ، وان كانت قد تجمدت عندما تجمد الديالكتيك الماركسى فى اطار الستالينية • ومع ذلك فان هذه الفكرة لم تعد فى هذه المرحلة من حياته مجرد مفهوم من مفاهيم الديالكتيك يتواجد مع نقيضه : مفهوم «الانقطاع» ويمثلان معا مظهرا من مظاهر الحركة الفكرية الانسانية،وانما أصبحت هذه الفكرة نوعا من المنطق الذى يوجه أفكاره • وهى تمضى فى موازاة مع فكرة أخرى ، كانت موجودة بشكل متناثر فى العديد من مؤلفاته السابقة ، حتى فى مراحل تطوره الأولى ، وهى أيضا واحدة من الأفكار الأصيلة فى الديالكتيك الماركسى ، ونعنى بها فكرة «الكلية» • ولم تعد هذه الفكرة واحدة من المفاهيم الأساسية التى يفسر من خلالها الابنية الانسانية والاجتماعية والعقلية ، فحسب ، بل أصبحت واحدة من المفاتيح الاساسية أيضا لفهم أفكاره •

بيد أن لوكاتش الذى عاد ليعلن بصوت عال ما كان مؤمنا به من قبل على الدوام بشكل ضمنى أو كامن ، وهو ايمانه بالتراث العظيم الماضى للفكر الانسانى ، قد أصبح واحدا من العظماء الذين يشكلون هذا التراث العظيم للماضى • واذا كان لم يكف عن الدعوة فى أخريات حياته الى «الرينيسانس الماركسى» •• والى الاجتهاد فى اكمال النواقص وسد الثغرات التى يكشف عنها تطور هذا الفكر فى التطبيق ، والى اقتحام المجالات التى لم يتح لمؤسس هذا الفكر أكثر من الاقتراب من حدودها ، فقد افتتح هو نفسه عصر «الرينيسانس» الماركسى» واجتهد فى أن يسد ثغرة كبيرة فى البناء الفكرى الماركسى ، وأن يقتحم مجالا ظل بعيدا فى الواقع العملى عن النشاط الفكرى الأصيل للماركسيين ، من خلال دراساته الجمالية البالغة العمق والثراء التى توج بها حياته •

ذلك لأنه اذا كان لم يفقد ايمانه الجازم بحيوية الماركسية ، وقدرتها على تجاوز الجمود والجفاف والعقم الذى أصابها فى مرحلة من مراحل تطورها، والانتصار على أولئك الذين حولوا ديالكتيكها الحى الى مجرد تبرير نظرى لتكتيكاتهم اليومية ؛ فهو لم يهدأ لحظة فى النضال بأشكال مختلفة ، وبأساليب متباينة ، تتلاءم مع الظروف السياسية والاجتماعية والايديولوجية التى مر بها تطورها التاريخى ،حتى تصبح الماركسية طريقا مفتوحا ، ومنهجا متجددا على الدوام ، للوصول الى الانسانية الكلية •

جورج لوكاتش ..
الماركسى كناقد أدبى

تأليف : أ. ج. ليهمان
ترجمة : سمير كرم

قد يكون من المغالاة التقدم بمحاولة لاستعراض حياة لوكاتش كناقد أدبى ، فليس من المؤكد أن مثل هذه المحاولة يمكن أن تشكل عملا مفيدا للغاية . فمثل هذه المحاولة لابد أن تتضمن دراسة مؤلفات وأفكار عدد كبير آخر من الاشخاص ، فلسوف نحتاج الى مناقشة موضوعات نقد لوكاتش وهذا النقد نفسه ، ويتعين علينا عندئذ أن نؤدى واجبا لا اعتبره واجبا بناء ، واعنى به توجيه الانتباه الى تلك المجالات التى يمكن أن يتوقع المرء أن يكون للوكاتش فيها قول ما دون أن يكون قد قال شيئا فيها نظرا لطبيعة حياته العملية وحدود النشاط الذى مارسه خلالها .

ومع هذا فانه من الممكن ـ بدلا من ذلك ـ القيام بمحاولة القاء نظرة على الماركسية ، ماركسية لوكاتش ، فى علاقتها بدراسة الأدب . ومن الممكن ان نفعل ذلك عن طريق دراسة عدد قليل من الدراسات النقدية الهامة والنموذجية . وهذه بطبيعة الحال ، وبمعنى من المعانى ـ عملية مصطنعة . فالماركسية مسألة ضخمة وواسعة الامتداد ، ومن الصعب للغاية فصل دراسة الادب عن دراسة علم الجمال ، أو بعبارة أخرى ـ فصله عن خلفية النقد الادبى (أو ما وراء النقد) . ومع ذلك لما كان لوكاتش مفكرا وكاتبا بهذه الدرجة من الموسوعية والشمول ، فان اسهاما محدودا فى دراسته على اساس خط معين فى التناول يمكن أن يثبت أنه أكثر ايجابية من دراسة استقصائية غير محددة بهدف معين .

وقد يبدو من السخف ـ ولو أنه مع ذلك أمر جوهرى ـ ان نصر منذ البداية على أن الماركسية ـ من منظور تاريخ الأفكار ـ ليست ايديولوجية واحدة أو بناء مذهبى أو مجموعة من المواصفات لمنهج فى العلوم الاجتماعية والانسانية ، فضلا عن أنها ليست عددا من المواصفات الغامضة للربط بين النظرية والتطبيق بالطرق الجدلية أو غيرها . فالماركسية ـ مثل الداروينية ـ عائلة عقلية كبيرة من الاشكال المتنوعة من كل هذه الاشياء . الماركسية هكذا فى مؤلفات ماركس وفى مجموعة المنشورات التى اشترك فيها ماركس وانجلز ، ومع بداية القرن الحالى اصبح هناك كثير من شراح الماركسية (سواء المنفيون من روسيا او تلك الاشكال المتعددة من النشاط الممثل للمعارضة فى اوروبا) الذين كانت آراؤهم تمثل تباينا واسعا سواء فى المجالات المختلفة من المادية الجدلية أو المادية التاريخية او فى تطورهاهما معا فى علاقتهما بالتخطيط الثورى . ويمكننا باختصار ان ندلل على تعقد الامر ، بترديد بعض الاسماء ذات الدلالة : برنشتاين ، لينين ، جوريز ، سوريل ، بليخانوف ، كاوتسكى ، تروتسكى ، بوخارين ..

ولقد كان من الممكن حتى فى فرنسا ـ خلال الفترة

من عام ١٩٢٤ الى ١٩٢٩ – لعدد من السرياليين ذوى النزعة الفردية الى أقصى حد ، ان يعتبروا انفسهم شيوعيين بمعنى ماركسى . أما فى روسيا بعد عام ١٩٢٤ – وفى باقى انحاء أوروبا وبصفة خاصة فى الثلاثينات – فقد أدت ممارسة السلطة بواسطة الدولية الثالثة ، الى الحد من هذه النزعة الى التنوع بدرجة كبيرة . وكان ذلك دائما باسم الانضباط الحزبى . وكان من منجزات ستالين – كسكرتير عام للحزب – تحويل المناقشة والحوار الى مجموعات متراكمة من القواعد من جانب واحد ، وكان ذلك يتم عادة بأسلوب يدين بامتيازه ووضوحه لنموذج كتاب لينين « المادية والنقد التجريبى » .

وهكذا فانه خلال الثلاثينات أساسا ولفترة قصيرة بعد ١٩٤٥ (نهاية الحرب العالمية الثانية) اختفى تعدد الماركسية (وهو ما أشار اليه سوريل بالفعل فى مستهل القرن الحالى تحت اسم التفكك) . أما اليوم فلم يعد من المعقول – حتى بالنسبة للماركسيين الذين يبدون طاعة تامة – اغفال التعدد ، وحتى أولئك الذين سمحت لهم اعمارهم بان يرقبوا الشيوعية وهى تمارس فى ظل ستالين او الذين حيرتهم بياناته عن علم اللغة – مثلا – يجدون صعوبة فى تذكر حدة دكتاتورية الحزب فى مسائل ثانوية كالنقد الادبى .

ان مؤلفات لوكاتش الاساسية كناقد ادبى ماركسى تندرج فى معظمها تحت تلك الفترة التى كان من الصعب للغاية فيها – بل كان من الخطورة – التعبير عن افكار تتسم بروح المغامرة مما قد لا يتلاءم تماما مع قدسية الاحكام الجامدة والمحددة عما يجب وما لا يجب أن يفكر المرء فيه . وليس من اليسير تقدير المدى الذى عنده يمكن للنداءات من أجل الولاء لقضية الثورة البروليتارية أن تغرى انسانا بأن يكف عن ميله الطبيعى الى البحث بحرية ودون تحيز فى مجالات جذابة للناحية العقلية . وليس من اليسير حتى أن نخمن المدى الذى يمكن عنده – خلال حياة متغيرة فى عالم متغير – المسلمة الخطيرة عن وحدة النظرية والتطبيق أن تصبح متسلطة بطريقة متحيزة على عقل تأسس فى جوهره على نظرة القرن التاسع عشر الليبرالية للعالم .

اننا حين نتذكر هذه الحقائق التاريخية ونلحق بها هذه الحدوس لا نبرىء الفيلسوف – ناهيك عن امتداحه . الا أن أوجه نشاط لوكاتش النقدية لم تحدث فى فراغ ، انها تعكس، حقائق معينة عن العالم الذى عاش فيه . فلوكاتش خلال فترة اقامته فى موسكو ، لم يعلن آراءه عن طريق الاشتراك فى المجادلات عن الواقعية الاشتراكية ، ذلك المذهب الاورثوذكسى الروسى الجديد الذى كان يصدر الى باقى انحاء أوروبا عن طريق شبكة من الاجهزة الحزبية . لقد كتب عن تولستوى أو عن جوركى ولكنه لم يكتب كثيرا عن حلفاء شولوخوف . وقد فسر هذا بنقص معرفته باللغة الروسية . وقد وجه انتباها شديدا الى روايات هاينرش مان ، باعتبارها أمثلة لنزعة انسانية ديمقراطية جديدة فى مرحلة التكوين ، ولكنه ظل بعيدا تماما عن الروايات الاشتراكية الاولى لاراجون فى فرنسا (١٩٣٥ ومابعدها) وكانت روايات «واقعية اشتراكية» أورثوذكسية منسوخة، بل مؤلفة وفقا لبرنامج محدد – رغم أن هذه الروايات كانت مؤلفة بالفرنسية – ولو أنه أبدى رأيه فى أحاسيسها وفى معالجتها لموضوعاتها وقيم مذهبها بأنه « صحيح » لوجد صعوبة ، بغير شك ، فى أن يفسر السبب فى أن هذه الروايات – كروايات – ليست بارزة وأنها مملة ، ولكن لو أنه حاول أن يقدم مثل هذا التفسير لكانت النتائج معقدة من نواح أخرى ، فكان الافضل اذن ان يركز انتباهه على الاعمال الادبية الهامة ، على صروح الماضى الكبرى . فلقد تميزت هذه الطريقة دائما بسهولة تناول الموضوعات غير المثارة ، وكان ذلك أكثر أمنا أيضا . وفضلا عن ذلك فان الفيلسوف فى سعيه الى المبادىء العامة يتطلب مجالا واسعا للحركة وقدرا معينا من الهدوء . ولكن البحث عن المبادىء العامة بالنسبة لاى فيلسوف يهمه أن يسهم بنصيب فى الفكر الماركسى فى عصر ستالين مسألة متحررة من أية قيود : فلا يمكن اغفال ماركس وانجلز ولينين (ولا حتى أخيلتهم وأذواقهم الخاصة) كما أن عددا معينا من المعتقدات لا يمكن أن يسمح بقبول الاستثناءات (النزعة الواقعية خيرة النزعة والطبيعية سيئة) . الا أنه يبقى هناك مجال لاكتشافات جديدة داخل اطار خطوط عامة هادية .

اذن فهناك أولا الخطوط الهادية التى عمل لوكاتش فى اطارها كناقد ادبى ، وبصفة خاصة المادية التاريخية . ان الحياة العقلية لمجتمع ما هى بناء فوقى تحدده بدرجة كبيرة ، وعلى المدى البعيد ، العلاقات الاقتصادية الاجتماعية بين أعضاء هذا المجتمع . وهذه العلاقات نفسها تشكل – الى حد بعيد ، وعلى نمط مماثل – وسائل الانتاج السائدة التى يعيش بها المجتمع (أكثر مما تشكلها توزيع الانتاج) . وتكشف الدين والفلسفة والقانون والادب ، وجميع أوجه النشاط الثقافى ، فى الواقع ، لمن يستطيعون استطلاعها ، الوقائع الاجتماعية الكامنة وراءها ، وبالتالى العملية الجدلية التى تصنع التاريخ . وليس هذا كل ما فى الامر : اذ أن هذه المجالات الثقافية تصبح – فى أحيان معينة – ميادين قتال تشهد الصراعات الاجتماعية ، أو تصبح على الأقل شاشات تعرض عليها هذه الصراعات ، وان لم يكن ذلك على مستوى الوعى دائما . وتكون الصراعات بين الجماعات الاجتماعية هامة عندما (وفقط عندما) تكون هذه الجماعات طبقات بالمعنى الذى حدده ماركس لهذه الكلمة . على أن الطبقة ليست مجرد ما يعنيه بها

الرياضيون السذج ـ مثل فئة الاعداد الصحيحة الموجبة ـ وانما هى مجموعة يمكن تحديدها بمركز مشترك فى العملية الانتاجية الاقتصادية ، مثل ملاك الأراضى واصحاب راس المال الصناعى والحرفيين والعمال البروليتاريين وهكذا . ولم يكن ماركس قطعيا دائما فى استخدامه لهذا المصطلح ، ففى كتابه « الحرب الاهلية فى فرنسا » يذكر ست طبقات ولكنها تصنيفات غير تلك التى تعكس العمليات الانتاجية ، فهى تصنيفات ذات أهمية ثانوية لانها ليست داخلة فى العمليات الجدلية للتاريخ .

وتنشا حالة مثيرة للاهتمام بوجه خاص عندما تصل طبقة مميزة الى نقطة فى العملية التاريخية عندها لا تعود لها مصلحة فى العمل من اجل التغيير ، وتصبح بالتالى طبقة محافظة وعندئذ يتجه نسق معتقداتها وقيمها واعرافها ونشاطها الثقافى بوجه عام الى الابتعاد عن البحث الدؤوب عن حقيقة الواقع الاجتماعى الذى اصبح لا يستطيع منذ ذلك الوقت فصاعدا الا ان يغيرها . وتصبح ـ بدلا من ذلك ـ الصانع المحرف لانساق فى المعتقدات او القيم اى الايديولوجيات التى تشجع الغموض والتشتت . وهكذا كان القانون الطبيعى أداة اكتشاف هائلة فى الحرب الطبقية ضد « الاقطاع » ولكنه كان وسيلة رجعية فى العالم الراسمالى عندما أصبح فى موقع الدفاع فى مرحلة لاحقة . وهكذا تحولت كلمات مثل « الحرية » و « حكم القانون » ـ من كلمات عظيمة فى عام ١٧٨٩ ـ الى شعارات رجعية فى عام ١٨٥١ لارباك أعداء أولئك الممسكين بالسلطة .

وكما أن وظيفة الفلسفة او التحليل الاقتصادى او تدوين التاريخ هى البحث عن الحقيقة والعثور عليها فى « التطبيق العلمى » للمادية التاريخية ـ فان وظيفة الفنان ان يستوعب أعمق الحقائق عن العالم الاجتماعى الذى يعيش فيه ـ ماضيه او حاضره ـ وأن يترجمها .

ولا حاجة للقول بانه لا تشوسر ولا شكسبير ولا جوته كان له امتياز معرفة العالم فى ضوء المادية الجدلية والمادية التاريخية ، ولكن ثلاثتهم عاشوا فى مجتمعات كان بزوغ قيم ديناميكية جديدة فيها (بالقياس الماركسى) حافزا لهم على بذل جهود غير عادية ، فكانت القيم التى رددوها فى لحظة تاريخية معينة أعمق القيم واهمها ، سواء وعوا هم ذلك أو لم يعوه ، ومن ثم فقد اتاحوا مجالا عريضا لاسمى المنجزات . و كما ان سقراط يمكن ـ من منظور مسيحى ، وهو الذى عاش قبل المسيح ـ ان ينسب له فضله عن طريق الاستعانة بمذهب ايحاءات تقدمية ، كذلك يمكن أن ينسب الى فنان سابق على الماركسية الفضل فى بعض الفهم المحدود او الحدسى لما كان فيما بعد من مهمة ماركس وغيره من بعده ان يشرحوه شرحا كاملا فى دلالته التاريخية .

وتنشا من هذا البرهان حالتان خاصتان ، الاولى رآها ماركس وانجلز ، اما الثانية فهى تطور لاحق لهما . فمن ناحية هناك الفنان الذى يتفق مع ايديولوجية « رجعية » ولكنه بمعنى ما موهوب بدرجة قوية تجعله لا يقدر على تحاشى الوقوف وجها لوجه امام ملامح واقع غير متجانس ، ويردد الحقيقة عن غير معرفة أو ضد ميوله الواعية . وهناك من ناحية اخرى الفنان الذى عاش بعد الكشف الماركسى والذى قبل تحدى فهم المجتمع ومكانه فى التاريخ ، والذى لابد ـ بسبب الاعتقاد بانه ليس مع عملية التغيير ـ ان يقف ضدها ، والذى يدرك ايضا بسبب المبدأ الماركسى فى وحدة النظرية والتطبيق التزامه بأن يشترك فى الصراع الطبقى وأنه يتعين عليه من ثم أن يجعل من فنه ـ بمعنى ما ـ سلاحا فى هذا الصراع . وانه لمبدأ صعب . لقد كان اراجون يكتب أشياء رائعة قبل ان يتعلم ان الفن للفن جزء من ايديولوجية رجعية ، ولكنه أصبح يكتب أشياء كئيبة عندما الزم نفسه بتبنى الفهم الماركسى للانهيار البورجوازى او تمجيد الجرارات الزراعية فى السهول الشاسعة «بالمشاعر الطيبة يضع ادبا رديئا» . ان الحدس الفنى لا ياتى بقرع العصا ، ولكن ستالين نسى هذا عندما عرف الفنانين بانهم « مهندسو الارواح » . الا أن هذه التعقيبات المتسمة بالحذر هى ذاتها قابلة للرفض كعلامة على البورجوازية أو البحث عن الجمال : فان ادراك اعمق الحقائق عن الانسان (وبالتالى اكثرها تأثيرا) فى الحب او البطولة او العمل او الاعجاز ، يمكن ان ينشا بالنسبة للماركسي وحده عن وجهة نظر صحيحة قائمة على المادية التاريخية ، اما ذلك الذى لا يرى حب الانسان منشئا فى حكمة هيئة رئاسة الحزب او فى رمز الجرار الزراعى ليس روحا ضائعا فحسب بل فنان ردىء لا اهمية له او هو بالاحرى ناظم كلمات .

مثل هذه القضايا ـ فيما يبدو ـ قد تكون مقبولة لجميع الشيوعيين الذين يلتزمون طاعة دقيقة ، ولمعظم الناس الذين تنطبق عليهم ـ عادة ـ كلمة ماركسي . وهى بالتاكيد قضايا نموذجية بالنسبة للفترة التى شملها حكم ستالين . وهى تصلح خلفية شرعية لنقد لوكاتش . وهى تحمل معها بعض النتائج التى تلزم عنها : (١) ان القضايا الماركسية لا تقدم أكثر من برنامج شامل لشرح كل ما يمكن ملاحظته فى أحد الاعمال الادبية : وهذا الموقف ليس موقفا حتميا قاطعا . فهناك منطقة خالية بين الالهام وغير الالهام . وان كان الماركسى يميل ـ بشكل معقول ـ الى غزو هذه المنطقة الخالية ايحاول أن يمد اليها مجال أدلته المتماسكة . (٢) حين يفعل الماركسى هذا فانه يكون أكثر اهتماما بدراسة العلاقة بين النص وخبرة المؤلف بالعالم (وهو اتجاه فى الدراسة والتحليل اللغوى الفيلولوجى يتميز به بدرجة كبيرة القرن التاسع عشر) أكثر من اهتمامه بدراسة استكشاف المؤلف لبعض المجالات

المستقلة أو شبه المستقلة من المصادر الشكلية . فمن المؤكد تماما أن تصور فولفلين (١) هو تصور ماركسى وليس من الممكن تصور وورينجر على أنه ماركسى . فان اى ماركسى لا يمكن ان يقنع بتناول الادب معتمدا اعتمادا كبيرا على الاهتمام بعلم النفس الفردى ، ولا يمكن لماركسى أن يرضى بتناول يقوم على اهتمام – وهو اهتمام ويرتبط بالنزعة الكانتية الجديدة – بالاشكال الرمزية فى ذاتها . وبعبارة اخرى فان علم جمال ماركسى – أو نقد ماركسى – لابد أن يكون متسقا مع المادية التاريخية وايضا مع القضية القائلة بان العلاقات الاجتماعية (المواقف تجاه الاسرة ، وتجاه أخلاقيات الطبقة ، وتجاه الامكانيات الانسانية فى مجتمع مستعبد أو متحرر) تلعب دورا حاسما فى تشكيل حساسيتها البيانية . (٣) فماذا يبقى للناقد ؟ يد مطلقة فى التحليل والوصف – بطريقة عينية – دون اللجوء (من حين لآخر) الى تكرار الرجوع الى ماركس ولينين كاجراء وقائى لاستبعاد الاستهجان ، يد مطلقة لبحث ملاءمة أنواع الادب المختلفة للاغراض المختلفة –، وبعبارة أخرى حرية الاختيار فى ذلك الفرع من النقد الذى قد يتطلب تصنيف الفنون ، شريطة ان يتم ذلك فى سياق تاريخى محدد ، لا على أنه شكل من الاشكال الابدية ، أو الامكانيات اللاتاريخية .

كل هذه المتطلبات تحققها بالكامل المؤلفات النقدية فى الادب عند لوكاتش ، او على الاقل تلك الكتابات التى تندرج تحت الفترة بين الحربين العالميين . حقا انه فى موضوع او موضوعين خاصين يبدو أكثر ماركسية مما يظهر ضروريا على اساس متعقل . ويمكننا ان نلمس هذا – كبداية – فى دراسته الهامة « الرواية التاريخية » التى كتبها فى موسكو عام ١٩٣٦ – ١٩٣٧ ونشرها عقب ذلك بالروسية (٢) . ان المناقشة فى هذا الكتاب الخصب ليست بسيطة تماما ، تتداخل فى جانب منها – وليس فى كلها – مع قضايا دراسات لوكاتش فى الواقعية الاوروبية، ولما كان لها تأثيرها من هذا الجانب على دراستنا هذه يمكن ايجازها بطريقة ملائمة على النحو التالى :

ان لوكاتش يخرج من دراسة واسعة لروايات نموذجية من والتر سكوت حتى رومان رولان بعصر كلاسيكى يسيطر عليه سكوت وبلزاك ، وعصر محافظ – بعد عام ١٨٤٨ – تظهر فيه كل أنواع النوايا السيئة والتقهقر الايديولوجى البورجوازى عند فلوبير وتاكرى ومير وشتيفتر ، واخيرا فجر جديد ، مولد نزعة انسانية ديمقراطية جديدة ، فى بداية حكمة ثورية جديدة – فويشتفانجر ، وهانيرش مان ، ورومان رولان يقومون كشهود على امكان ادماج الفنان فى عالم يمكن ان يجده عالما له معناه ويجعله ذا معنى فى تفسيره لواقعه وموضوعاته الاجتماعية الاساسية . وتتضمن هذه الدراسة الواسعة أيضا مناقشة عامة ثانوية حول الامكانيات النسبية للرواية والدراما – وهى مناقشة وان كانت شيقة فى ذاتها ، الا أنها لا تضيف شيئا للنتائج التى توصل اليها فى هذا الموضوع – حتى قبل هيجل – كل من شليجل وجوته وعصر كامل من نقد أوائل القرن التاسع عشر الذى اصبح الآن منسيا .

واهم جزء – وبنفس المعنى أكثر الاجزاء أصالة – فى دراسة لوكاتش هو ذلك الجزء المخصص لرد الاعتبار لسير والترسكوت ، الذى يبدو للوهلة الاولى أنه من المحتمل أن يكون أكثر كفاءة من دور بلعام (٣) التقليدى . على أن ماركسى كان قد أشاد ببلزاك فعلا . ويذهب لوكاتش الى أن الروايات التاريخية فى الازمنة القديمة كانت تشكل سلسلة من المؤلفات العديمة الاهمية والتافهة حتى جاءت الثورة الفرنسية فخلقت وعيا حيا بالعملية التاريخية



(وهذا بالطبع ليس بصحيح ، فقد كان الوعى به موجودا قبل وقت طويل من عام ١٧٨٩ ، والحقيقة ان سكوت نفسه قد استمد قدرا كبيرا من تبصره بالحب والاهمية الاجتماعية للفروسية الخ من بعض المدرسيين الذين يتميزون بوضوح التفكير والمدرسيين الفلاسفة مثل لاكورن دى سانت بالاى الذى كانت مساهماته فى دراسة المؤسسات المنقرضة او المتهاوية ابعد ما تكون عن الثقافة) . لقد كان التغير والتحول الاجتماعيين تحديا قائما بشكل واضح فى اوروبا ، وفى حالة والتر سكوت كان التحدى قائما فى الروايات التاريخية ابتداء من ايفانهو وما بعدها . فكيف نلمس ذلك ؟ نلمسه فى الخصائص الرئيسية التالية مؤلفاته :

١ ـ تمثل الروايات الكبيرة مواقف فى الماضى يعط، فيها توتر ما او صراع اجتماعى اساسى معنى للفعل الجارى سرده . فهناك استمرار « الرواية الاجتماعية الواقعية الكبيرة » فى القرن الثامن عشر ولكن مع اختلاف مميز هو ان وصف الصراع الاجتماعى يدخل بعدا دراميا جديدا .

٢ ـ يتكشف موقف سكوت المحافظ ازاء الصراع الطبقى فى اختياره للشخصيات الرئيسية « العادية » رغم انه لا يشير ابدا الى صراعات معاصرة بين « البورجوازية » « والبروليتاريا » . انه يركز الفعل على شخصيات تسمح للعمليات الاجتماعية النمطية ـ على عكس تلك التى يصفها لوكاتش « بالرومانتيكية » ـ بأن تشاهد بغير تحريف . وهكذا يسمح لنا ويقرل ان نرى كل جوانب العالم التى يتداخل فيها .

٣ ـ هذا الاختيار يمكن الرواية من ان تكتسب اطارا ملحميا ، ومن المؤسف حقا أن لوكاتش يفتقر الى المعلومات القائمة على البحث والتى كان من الممكن ان تتيح له ان يعرف ان سكوت عاش فى عالم لم يكن بأى حال من الاحوال بريئا فيما يتعلق بموضوع الملحمة والرواية الغرامية والدراما ، والاختلافات بينها : وهو وعى ينكشف ـ وان كان ذلك بشكل غير مباشر وفضولى ـ فى اهتمام سكوت المبكر بالقصيدة القصصية ، والقصيدة الغنائية ، وحتى « اغنية القصيدة الاخرة » . ويفرض لوكاتش نظرية غريبة على هذا الموضوع فينقل عبارة فيلنسكى المأثورة (٤) التى تقول ان « بطل الملحمة هو الحياة نفسها وليس الفرد » ، فحركة الحياة اذن هى الموضوع الرئيسى للاهتمام ! على خلاف الملحمة القديمة او القصيدة البطولية ـ حيث يركز البطل داخل ذاته نظام القيم باجمعه فى مجتمع ما . ولم تكن بريطانيا التى عاش فيها سكوت ملتزمة كلية بتحزب متعصب ، فالحياة اليومية تمضى فى طريقها حتى فى زمن الحرب فى علاقة دقيقة بالمسائل التى تجرى الحرب بشانها . وربما كان من الامور التى تدعو للشفقة أن لوكاتش لم يعش فى بريطانيا ابدا .

٤ ـ من هنا فان الشخصيات التاريخية الكبيرة التى تدافع عادة عن مبدأ واحد فحسب لا تظهر الا بصورة عارضة عندما يكون الموقف قد تهيأ لها . ولقد كانت عوالم سكوت ـ شانها شان عوالم هيجل ـ مشكلة على نحو يجعلها تولد الصراعات وتنضج المسائل التى يستجيب لها الانسان العظيم ، ومع ذلك فان نوع البطل العادى او الشخصية الرئيسية فى هذه الروايات يكون مندمجا بشكل اكثر وثوقا فى الحركات الشعبية .

٥ ـ وبالتالى فان ما يهم فى الرواية التاريخية ليس اعادة سرد الاحداث التاريخية الكبرى وانما اليقظة الشعرية للشعب الذى برز فى تلك الاحداث . وليست هذه مبدئيا مسالة « لون محلى » ـ وهو ما اكسب سكوت سمة غير ملائمة ـ وانما هى تصوير للاساس العريض لحياة الاحداث التاريخية فى تداخلها وتركيبها ، فى تفاعلها المضاعف مع الافراد الفاعلين (٥) .

٦ ـ وهذا بدوره يقتضي آن تكون الشخصيات الرئيسية ـ رغم اضفاء الطابع الفردى عليها ـ ممثلة ايضا للطبقات والفئات المتنازعة . ان العظمة الانسانية تتحرر لدى الممثلين الهامين بواسطة « الازمات التاريخية للحياة الشعبية » . ومما لا شك فيه ان الثورة الفرنسية قد آثارت ـ سواء عن وعى او بغير وعى ـ هذا الاتجاه فى الادب . « ان الثورات فترات عظيمة فى الانسانية لانه فيها وبواسطتها تنتشر مثل هذه الحركات الصاعدة السريعة فى القدرات الانسانية (٦) (ولو ان اوكاتش كتب اليوم لتعين عليه بغير شك ان يحدد بقدر من العناية أنواع الثورات التى يمكن آن ينطبق عليها مثل هذا المثل السائر باصالة) .

٧ ـ ان سكوت فى الحقيقة يمثل ويدافع عن التقدم الناشىء عن التناقضات بين القوى التاريخية المتصارعة . وهذا الايمان بالتقدم يجد اساسه فى وطنيته . ويلاحظ لوكاتش أن سكوت نادرا ما يجعل شخصياته الارستقراطية « ايجابية » (وهذا اصطلاح مستمد من المصطلحات الستالينية فى الواقعية الاشتراكية) ، وهو عندما يفعل ذلك فان هذا يكون ناشئا عن علاقة هذه الشخصيات الابوية بالشعب . والحقيقة أن هناك ظاهرة فيبية خارقة :

« فى هذا المجال الخاص بالنظرية وتدوين التاريخ،

فان المادية الجدلية ، هى وحدها القادرة على كشف هذا الاساس للتاريخ ثقافيا ، وعلى اظهار ما كانت عليه بالفعل طفولة البشرية · بيد ان ما قاله مورجان وحققه ماركس وانجلز وبرهنا عليه بوضوح نظرى وتاريخى ، يعيش ويتحرك ويكتسب وجوده بطريقة شعرية فى افضل روايات سكوت التاريخية » (٧) ··

٨ – هكذا يصبح سكوت شاعرا تاريخيا عظيما لان لديه حسا أعمق وأكثر اصالة ومغايرة بالضرورة التاريخية من أى روائى قبله .

وقد تأثر جورج شتاينر بهذا التناول (الذى لا تعتبر الفقرة السابقة منه اكثر من مجرد مسودة) فكتب يقول :

« اننا لا نتناول والتر سكوت فى مجموعه بطريقة جديدة . واذا كنا معنيين بتعلم الى اى مدى كان سكوت فنانا متروياً ومدى ما يوجد من حس نافذ بالتاريخ فى روايته « كوينتين دور وارد » او « قلب ميدلوثيان » فالاجدر بنا ان نقرأ كتابا الفه فى موسكو ناقد مجرى » (٨) ·

يقال هذا بسهولة رغم أن هذه المزاعم يمكن مناقضتها (وسوف تكون مهمتنا باختصار مناقضتها) · ولكن كبداية ، فان تروى الفنان ليس ضمانا بان انتاجه سوف يثير اهتمامنا أو يتعين ان يثير اهتمامنا أو يحتاج لاثارة اهتمامنا ، كما أن الحس النافذ بالتاريخ اذا كان لابد أن يظهر فى رواية ما ليس ضمانا بان هذه الرواية ستكون مقروءة ، فضلا عن ان ترضى سعينا الى بناء خيالى قوى . ان أحدهم يوصينا أن نذهب الى موسكو فنتعلم عن سكوت وعن حسه التاريخى ، ولكنه من المتفق عليه بثقة ان هذا الحس التاريخى الخاص يتطابق فى الحقيقة مع الفكرة الماركسية عما ينبغى أن يمثله هذا الحس . وآخر هذه الشكوك هو ما يمكن التعبير عنه هنا بطريقة ملائمة ، ذلك أن تحويل وانتر سكوت الى امتداد للمخطط الماركسى المصمم طبقا للتقاليد المهينة لشعار قاس من شعارات التاريخ الروحى الجرمانى فى القرن التاسع عشر ، هو شىء ، والبدء بالروايات ووزنها طبقا لعمليات التحليل الادبى المنفرة ، ثم الحكم بتلاؤمها مع بناء افتراضى كبر ماركسى أو غيره من أبنية التاريخ الروحى ، هو شىء آخر تماما .

ليس صحيحا ان علينا ان نرجع الى كتاب الفه فى موسكو ناقد مجرى لنزود أنفسنا بالمعلومات عن الحس التاريخى عند سكوت ، والنقاط التالية تلخص وجهة نظر مختلفة تماما (٩) · اولا « البطل العادى » : ان ويفرلى واوسبالاستون وكوينتين دوروارد من شخصيات سكوت هم شبان من عائلات طيبة يواجهون مغامرات عديدة فى مسالك عديدة للحياة . وقد يكون صحيحا أنهم يمكنون من رسم صورة « غير مشوهة » للعملية التاريخية الى ينبغى ملاحظتها ، بمعنى أنهم ليسوا متداخلين فيها الا على نحو جزئى جدا ، والحقيقة أيضا أنهم يعيشون بمشقة وينمون بمشقة ، وانهم اذا كانوا بوجه عام يميلون للخروج من مغامراتهم رجالا أكثر حزنا وأكثر حكمة ، فليست هذه نتيجة أى عمليات حيوية بوجه خاص يكونون هم جزءا منها . وقد يقال بالفعل ان هذا واحد من جوانب الضعف الكبير فى الروايات التى يظهرون فيها : انعدام الالتزام هذا الذى ينسبه لوكاتش الى نزعة سكوت المحافظة يخنق ويفسد اى مغزى انسانى يمكن أن نتوقع أن يسفر عنه البحث فى الصراع الاجتماعى أو غيره من الصراعات · ولكن هذه لا تزال نقطة لها تأثيرها على خصائص سكوت كروائى اكثر مما لها من تأثير على حسه التاريخى .

أما عن « الرجال العظام » فان سكوت الذى يصور لويس الزعيم الاقطاعى الذى يخوض بشعبه الحرب – لم يكن ليفهم زعم (١٠) لوكاتش بان « الشخصية التاريخية العظيمة ، هى ممثل حركة هامة وذات دلالة تضم قطاعات ضخمة من الشعب » · وهنا توجد مراوغة فى كلمة « حركة » أما عن « الصراعات الاجتماعية ذات النطاق الواسع التى تسبق ظهور البطل » والتى تبين كيف انه فى مثل هذا الوقت لابد ان يظهر مثل هذا البطل ليحل مثل هذه المشكلات بالتحديد (١١) ، فلا علم بالنسبة لقارىء واحد على الاقل بمثال واضح على هذا فى ما هو معروف من روايات سكوت . وليس هذا مثيرا للدهشة ما دام من الطبيعى بالنسبة لسير والتر أن يأتى الزعيم ببساطة تامة من الطبقات « الزعيمة » . ولا شك أن لوكاتش يضع فى مصاف الملوك والنبلاء كلا من سدريك وروبين هود كشخصيات شعبية قائدة أشد وقعا من الناحية التاريخية من الشخصيات الرئيسية المعروفة فى التاريخ (١٢) · ويمكن من قبيل التضليل وصف لوفيل بانه شخصية قائدة شديدة التأثير ، ما لم يكن المرء ماخوذا بالحاجة الى البحث عن مثل هذه الظواهر . فجاذبية روبين هود – بطل الشعب – هى أمر يسهل فهمه ، ومع ذلك لابد – فى ايفانهو – أن يرى القارىء بوضوح أن اهتمام سكوت الحقيقى معلق بشدة بشخصية ريتشارد الاكثر تحديا بكثير . ان روبين يظهر فى سن ريتشارد ، ولكنه أيضا قطعة أثاث جميلة ملفتة للنظر · واذا أخذنا فى هذا السياق مثال روب روى ، لا يكاد يكون هناك شك فى أن روب روى فى الرواية التى تحمل هذا الاسم يغطى كثيرا – من حيث اثارة الاهتمام

شخص وكبشر على باقى الشخصيات ، فهو ايضا بطل شعبى او بطل تلقائى بمعنى ما : على أن من المبالغة ان تذهب فى هذا الى انه يمكن ان يعتبر - سواء من جانب سكوت أو لوكاتش أو أى قارىء عاقل - كمبشر بهزات ثورية شعبية . لقد كان سكوت الاسكتلندى المنحدر من الاراضى الواطئة يعرف بما فيه الكفاية عن الهضاب بما يسمح له بأن يتحاشى وهم الاعتقاد بأن حركة روب روى الثورية كانت « تقدمية » بأى حال من الاحوال : فالتقدم - فى الحدود التى تمثل فيها هنا بوجه عام - يتمثل (بصورة كاريكاتيرية) فى شخص نائب الملك فى المقاطعة . ان هذه الرواية الممتلئة بالحيوية - وان تكن ناقصة - توصل ما لابد أن يبدو الماركسى على أنه وجهة نظر سلبية - ان لم تقل عامية - الى حد غريب ، فى العملية التاريخية التى كانت تدور قريبا للغاية من سكوت نفسه ، ومع ذلك فانه فليس فى هذا وبمبدأ سكوت نفسه شىء غير عادى أو شاذ .

ان تعبير « العامة » - الذى يمتلىء بالمراوغة عندما يكتبه قلم ماركسى - ينطبق بنفس القدر من الحسم على فلاحى العصور الوسطى وعلى رجال قبائل الهضاب ذوى الميول القرصانية ، مع الامكانية الدائمة لصبغ جميع الطبقات بصفة الحرفيين والبروليتاريين ، باستثناء مالك الارض « الاقطاعى » و « الراسمالى » المميز . ولا شك انها فى كثير من روايات سكوت تبدو تحت رحمة المستبدين ، ولكنها ايضا تحت الحماية الخيرية للسادة الاقطاعيين . والحقيقة ان مؤرخى القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر - سواء رجال حزب الاحرار أو حزب المحافظين ، سواء البلاشفة أو المحافظون - كانوا يبحثون باصرار عن صيغة صارمة لتحديد هذه الفئة . وقد عذبت ولكنها راوغت معاصرى سكوت - جيزو وبارانت فى فرنسا وهلام فى انجلترا على سبيل المثال - وقد بذل سكوت نفسه محاولة فى روايته « ان سيدة جيرشتاين » أن يثبت ظاهرة محيرة فى جوهرها :

« فى كل البلاد التى دخلها الاقطاع ، تخللت روح صلبة من الحرية الدستور ، وكان الخطأ الوحيد الذى يمكن أن يوجد هو ان الحرية والامتيازات التى كان كبار الاقطاعيين يتنافسون عليها لم تكن تهبط بقدر كاف الى مستويات المجتمع الدنيا » ..

وبالنسبة لسكوت - قبل لوكاتش - لن تكون « روح الحرية الصلبة » بأى حال مطلوبة « للبزوغ فجأة بقوة هائلة الى السطح » ، وذلك ببساطة لان « النظام الاقطاعى » نفسه فى روايات العصور الوسطى يعرض على أنه ليس بحاجة كبيرة الى اصلاح . والعكس بالاحرى هو الصحيح . حقيقة ، فان فضائل هذا النظام تكون مضادة فى عصر الراديكالية وعدم الاستقرار الذى استنكره سكوت بحسم . فالبناءات الطبقية ليست معروضة بطريقة يستطيع القارىء غير المتحيز أن يجدها منطوية على تحد أو مبشرة بتغير تاريخى . ولم يكن سكوت نفسه واعيا بذلك فحسب ، بل كان معاصروه أيضا واعين به . وقد وصفه ستندال - عن حق - بانه الاثير لدى الحزب المتطرف فى فرنسا . ولقد كان لروايات ويفرلى دور فى نشر عودة واسعة النطاق الى تقدير السلطة الراسخة من قديم عن طريق « احياء روح اكسفورد » على سبيل المثال .

مثل هذه النظرة الى العلاقات الاجتماعية فى الروايات يمكن أن تعزى فحسب الى التحيز الشديد والعماء الكلى وسوء النية العام فى النصف الاول من القرن التاسع عشر ، ولكن اذا كان المرء يفضل - فى هذا النوع من التاريخ الروحى - ان يتجادل ما يجده غير ملائم وأن يستبعد ما يتصادف انه لا يعرفه . وبالمثل فان تصور سكوت الخاص لما كان يفعله يمكن أن يكون غير ملائم فى ضوء مبدأ انجلز القائل بان الروائى يمكن ان يوصل منظورا مختلفا عما ينوى توصيله . الا انه أقل مدعاة للالم ان نتمسك بالموقف القائل بأن الروايات نفسها - اذا قرأت بقدر من الانتباه اكثر مما كان يتيحه الوقت فى موسكو - توصل احساسا عاما لا يختلف عن المعنى الظاهرى الذى يعزى اليها عادة والذى تؤكده القراءة المهتمة والدقيقة لما تحمله كروايات . ويمكن أن يكتشف المرء اشياء جديدة لدى سكوت ، ولكنها لا تتجاوز النقطة التى عندها تبتعد أو تتعطل عن طيب خاطر تلك المجموعة من الروايات .

يمكننا اذن أن نسلم بان :

١ - ليس من الواضح أن التوترات الاجتماعية موضوعات منتظمة فى معالجة سكوت الماضي .

٢ - ليس ويفرلى « والبطل العادى » بالضرورة علامات على موقف يتخذه سكوت ازاء الصراع الطبقى .

٣ - لا يرمز « الرجال العظام » بالضرورة - الا فى المظهر الخارجى للاشياء - الى صراع اجتماعى ، وانما هم جزء من استشفاء الماضى كما كان يفهم عادة فى زمن سكوت .

٤ - ليس « ايقاظ الشعب » بوضوح أو فى جوهره سمة هامة فى الحس التاريخى لدى سكوت ؟

٥ – وبالمثل ليس من الممكن دعم وجهة النظر القائلة بأن الثورة الفرنسية كان لها اى تأثير محدد على حدسه بالعملية التاريخية ، أو الثورة ، أو اطلاق الطاقات الانسانية .

لماذا اذن يبدو لوكاتش منحرفا فى عرضه لسكوت على أنه شاعر التعبير الاجتماعى ؟ من ناحية لانه فى كتابه « التاريخ الروحى » يتطلع لاشياء – هى تلك التى تتلاءم مع المخطط الماركسى – ولا يتطلع الى غيرها . ومن الصعب توجيه اللوم اليه بانه قد اهمل تزويد نفسه باعداد عقلى ومدرسى كاف ، ولكن هذا هو ما ننتهى اليه . ان نصوص سكوت يلتهمها عقل معد وفقا لمخطط ، وهذا يعنى أن النسيج (اى الخلفية التاريخية لسكوت) ليست موضوعة فى الاعتبار فى اية لحظة . ومن ناحية اخرى – وعلى الرغم من ان نصوص سكوت يتم تناولها للاغراض التى ذكرتها توا – لا يمكن أن يسمح لها بان تعبر عن نفسها بصورة كاملة فى وقت الفراغ وبما فيها من توازن اذا جاز هذا التعبير ، لانه اذا كانت الرواية قصة مطولة فانها تكوين قصة توازن التركيز وتوازن النغمة والموقف فيها يشكلون هم أنفسهم جزءا من القصة ، هو التمثيل .

(ولناخذلا مثالا مرة اخرى من روب روى التى كثيرا ما يشير اليها لوكاتش) . فلو أن المسألة كانت حقيقة أن « التاجر الداهية ونائب الملك فى جلاسجو – جارفى – بريان بوضوح أن الامر أصبح امر ضرورة اقتصادية للعشائر ان تشن حروبها المستميتة اليائسة لصالح آل ستيوارت (١٣) فاى فرق اذا كان جارتى ممثلا لنا بطريقة متماسكة تماما كصورة كاريكاتيرية حقيقة للبورجوازية ، كشخصية مخلوقة غرار شخصيات موليير ؟ فهل أفلت هذا الفارق الدقيق من الحساسية المجرية الالمانية (يقصد حساسية لوكاتش) أليس لهذا الفرق الدقيق حساب ؟ هل يمكن ان يكون التاريخ العقلى الماركسى قد اعتمد على مقتطفات او مواجيز من الروايات بدلا من أن ينكب على كل مادة النصوص المركبة ويقرأ حرفيا – او بعبارة اخرى – بطريقة محددة ؟

ان هناك درسا لابد من استخلاصه ، حتى من ايماءات هوميروس . والمادية الجدلية تتطلب تأكيدا هائلا على اولية التحليل الاقتصادى الاجتماعى « الصحيح » للعملية التاريخية . ويتعين أن نبين للفنان – باى ثمن – كيف يستمد قوته من هذا الاتجاه . والا فانه يكون مجرد مهرج او ايديولوجى شرير . انظر الى فلوبير او دوستويفسكى؛ من الطبيعى أن المرء يود أن يستثنى كبار الكتاب ، وهذان ممن لا يمكن ارجاء الحكم باعدامهما ، أماتولستوى فيمكن انقاذه بسبب تعاطفه مع الشعب وعرضه الخالى من التلمق للطبقات العليا . وانه ليكون من الخير انقاذ سكوت ايضا ، لان سمعته فى اوروبا كان يسهل دعمها فى اطار مجال الكلاسيكيات المؤلفة باللغات الاجنبية فى القارة ، طوال قرن وأكثر ، أكثر مما كان يسهل دعمها فى الجزر البريطانية حيث كانت قراءته أيسر . ان سكوت وبيرون يظلان شخصين عملاقين فى عبقريتهما فى الكتب المدرسية فى القارة .

وليس هناك شىء فى نظام قيم الرجل الفاضل المنتمى لحزب المحافظين يظهره كرائد لاى نوع من الهبات الاجتماعية الحديثة : على العكس من بلزاك الذى أخذ منه القدر الكثير كروائى تاريخى (على الاقل فى الفترة ما بين ١٨٢٦ الى ١٨٣٠) . ولرد الاعتبار اليه ولايجاد سلف جاد بطريقة ملائمة لشكل (أى الرواية التاريخية) كان لوكاتش يعتقد أنه يشهد اعادته للحياة فى العقود الاولى من القرن الحالى ، من الضرورى أن نعرف لماذا على وجه التحديد يمكن للمرء ان يعتبره كاتبا عظيما ، وتفرض المادية التاريخية – فى مثل هذا البحث – حدودا مرسومة بطريقة تنطوى على قيود شديدة . ان الانسان قد يكون متقمصا العداء الطبقى (ولحسن الحظ ان سمعة سكوت كمتقمص للعداء الطبقى قد خفتت واختفت عن انظار الجميع الا المدرسين الذين لا يعنينا امرهم هنا) ، ولكن من الممكن البحث فى اعماله عن دليل على ان تمسكه بالواقع كان كبيرا وعميق الغور . وهذه هى المهمة التى يتعهد لوكاتش الماركسى القيام بها . وهى مهمة تختلف بعض الشىء عن تلك التى تعهدها فى عام ١٩١٤ فى كتابه « نظرية الرواية » حيث يمتدح سكوت فنيته فى السرد – دون اى شىء آخر – ثم يرفضه كايديولوجى محب للجمال لذاته يشده الحنين الى الماضى ، يعانى من فراغ داخلى يتميز بالخلو من اية فكرة (١٤) .

كثير يمكن ان يقال عن الدرس الايجابى للمادية التاريخية فى تطبيقها على سكوت ، ومع ذلك فهناك درس سلبى أيضا ، درس يعود بالمرء – فى النهاية – الى نقطة مسسناها بالفعل فيما يتعلق بالاهمية غير المؤكدة المقيمة الفنية لوجهة النظر الماركسية .

فهناك – فى كتاب الرواية التاريخية – مصالحة هامة لمقولة الكلية ، مربوطة بوهم عن الخصوصية .

« المفروض – هكذا أن المأساة والملحمة تصوران عملية الحياه فى كليتها . ومن الواضح بالنسبة لكل منهما أن هذا لا يمكن الا أن يكون نتيجة لبناء فنى ، لتركيز شكلى فى الانعكاس الفنى لاكثر سمات الواقع الموضوعى أهمية . ذلك أنه من الواضح أن كلية الحياة الواقعية والجوهرية واللانهائية والممتدة لا يمكن نسخها عقليا الا فى شكل نسبى .

« ومع ذلك فان هذه النسبة تكتسب شكلا خاصا فى الانعكاس الفنى للواقع لانه لكى يصبح فنا ينبغى ألا يبدو أبدا نسبيا .. ولكن طبيعة الخلق الفنى تقوم على مقدرة هذه الصورة النسبية الناقصة على أن تبدو كالحياة نفسها ، بل وأن تبدو فى شكل أكثر ارتفاعا وتركيزا وحياة مما فى الواقع الموضوعى .

« هذه المفارقة العامة فى الفن تزداد حدة فى تلك الصيغ الفنية التى يضطرها مضمونها وشكلها الى الظهور كصور حية للحياة فى كليتها .. » (١٥) .

لعل هذه هى القضية الجمالية الاساسية التى يستخرج منها لوكاتش مفهومه فى الرواية التاريخية كملحمة (مرة أخرى : وليس للمرة الاولى نؤكد أن روايات سكوت ابتداء من ايفانهو كانت هدفا محددا للنقاد الاوروبيين الذين استلهموا معالجة شليجل للملحمة فى محاضرات برلين ») . وتظهر هذه القضية مرة أخرى بشكل صريح فى نقطة لاحقة من كتاب لوكاتش ، مع الاضافة التالية :

« .. لو كان يتعين على هذا العالم أن يكشف عن كليته .. فلابد اذن من شكل من التركيز الفنى .. وتبعا لذلك لابد للرواية ـ شأنها شأن الدراما ـ أن تعطى مكانة اساسية طوالها لكل ما هو نمطى فى الشخصيات والظروف والاحاسيس الخ .. ان العلاقة بين الفردى المتفرد والنمطى تعالج بأسلوب أكثر فضفضة واتساعا وتركيبا فى الرواية » .

الدراما ـ اذن ـ تنطوى على انعكاسات لعدد كبير من « حقائق الحياة » مجمعة طبقا « لقوانين شكلية » تنشأ من « مادة الحياة الفعلية » . وتعمل « نفس قوانين الشكل الداخلية » بعدة طرق مختلفة طبقا للفترات والاساليب ، وهى قوانين واحدة لان هذه القوانين هى قوانين حركة الحياة نفسها ، التى تعتبر المسرحيات صورها الفنية .

ومن الواضح أن لوكاتش لا يتحدث عن الصور المنعكسة فى المرايا ، وانما عن الصور التى يعكس شكلها ـ بنوع ما من التشبيه ـ ملامح عن الحياة بأشكالها ، أو ما يسميه قوانين الحركة .

ودون انتهاك مجال علم الجمال بدرجة كبيرة ، هناك نقطة واحدة بشأن هذه الصور ـ سواء فى الروايات أو المسرحيات ـ لها أهميتها للنقد الاجنبى كما يمارسه لوكاتش فهو يقول أن الصور « تبدو كالحياة ، بل تبدو فى شكل أكثر ارتفاعا وتركيزا وحياة مما فى الواقع الموضوعى » .

وهو يشير طوال الوقت الى الحياة : « الحياة الدرامية » التى « تعيشها الشخصيات » فى ماكبث ، ويقول أن سكوت يخرج فترة ما الى «الحياة» . الفن يبدو كشىء حى وعضوى وهذا قول قديم يرجع الى وقت « كانت » ، و « شيلر » ، بل أقدم من ذلك . ولوكاتش حين يريد التنديد بفن ردىء يصفه بانه « غير عضوى » أو بانه « آلى » . وعندما ينظر لوكاتش الى الاسباب التى تجعل الفن الردىء « غير عضوى » فانه يحاول أن يكتشف ـ وينجح بالطبع فى هذا الاكتشاف ـ علاقة ناقصة بالخطوط الهادية للمادية التاريخية .

عند الحد الذى يمكن معه فهم هذا الاسلوب فى التناول فهما حقيقيا يمكن أن يكون أسلوبا متماسكا ، ولكن تأثيراته بالنسبة للنقد الادبى يمكن أن تكون خطيرة . فالماركسى فى لوكاتش ـ من ناحية ـ أكثر اهتماما بالعلاقة بين العمل الفنى ومضمون أحكامه المادية التاريخية منه بالعلاقات داخل العمل الفنى نفسه . ولكن أكثر من هذا فانه يبدو أن هذه العلاقة المفضلة هى الشرط ـ ان لم تكن السبب الفعلى ـ لوجود صفة فى رواية ما (مثلا) تسمى الحيوية أو العضوية . لقد دفع لجوء النقاد المستمر منذ القرن الثامن عشر الى مرادفات « الحياة » أو العضوية بسوزان لانجر وغيرها الى البحث فيما تعنيه هذه الكلمات ، وكان من النتائج الطبيعية غير المنحرفة لهذا البحث الرأى القائل بأن العمل الادبى ـ رواية كان أو غيرها ـ يمثل بطريقة يمكننا ان نصفها بانها رمزية ـ نوعا من الخبرة التى يمكن نقلها ، يصوغه كاتب صياغة دقيقة . ويمكن أن يتسع المجال هنا أيضا لمقولة الكلية ، وكذلك لمقولة الانعكاس ، ولكن المادية التاريخية لن تكون ذات اتصال مباشر بهذا . وينشأ رأى من هذا النوع بغير شك عن تراث كانتى جديد وليس عن تراث ماركسى ، ولا يدخلنا هذا على أى نحو فى احكام حول انعكاس الواقع الموضوعى ـ فمثل هذه الاشياء من شأن الرقيب العام أكثر من كونها من شأن الناقد الادبى . انها تضع تركيزها حقا على الفكرة القائلة بانه اذا كان للرواية « حياتها الخاصة بها » ـ على نحو ما ـ فذلك لان بناءها المتماسك يشير أو يكشف الحياة فى موضع أكثر وضوحا ـ اعنى خالقها او ممثلها أو قارئها .

مثل هذا الاتجاه فى التأمل لا يمكن أن يتفق مع معتقدات لوكاتش فى مصدر الامتياز (أى الحياة) فى الروايات التاريخية او أى نوع آخر من الأدب . ومن

الموثوق به أنه يؤكد ان « الشكل الفنى ليس أبدا صورة آلية بسيطة للحياة الاجتماعية (١٦) » ، ومع ذلك فان المسرحيات والروايات لابد ان ينظر اليها « كصورة فنية لقوانين حركة الحياة » . وبعبارة أخرى لا يمكن وصفها بالتكامل ـ او بالتكامل وحده ـ وانما يتطلب الامر ايضا أن تكون متطابقة مع نوع ما من الشكل كشرط لانعكاس « حياتها » وأن تكتسب أى قيمة فنية . ولابد ان تكون احدى النتائج العرضية لهذا اصدار أحكام قيم تتوقف على أحكام تطابق ـ تطابق مع الواقع كما تصفه المادية التاريخية . وبالطبع تحدث نتيجة أخرى عرضية هى أن الاعمال الادبية الباقية لا يمكن استخدامها اطلاقا للوصول الى أحكام تنتمى للواقع التاريخي ـ بمجرد ربط تلك الاحكام المعروفة بشكل مختصر . ولكن يبدو أن هناك نتيجة أخطر ، هى أن الناقد الماركسى ـ سواء كان لوكاتش او غيره ـ لا يمكن أن يرى الا « الحياة » كصفة فنية حيث يعرف أو يعتقد انها ينبغى ان تكون . يجب أن يبحث عنها فى الامن الذى تكون الراسمالية فيه متفائلة أو مزدهرة ، فيجده فى بلزاك ، ومن الممكن أن يبحث عنه ـ ولكنه لن يجده بالضرورة ـ فى زمن انهيار الرأسمالية . وبالاضافة الى ذلك عندما يقع كاتب مثل زولا ـ وهو منشفيكى وينتمى المذهب الطبيعى ـ تحت نظرته الصارمة، فانه سيتقبل بحماس تفسير زولا المدمر لمنهجه (بوصفه آليا وبدون أهداف كلية) وسيقدم من خلالها الحجج التى تؤكد أن الروايات لابد أن تكون سيئة ، متخطيا الدلائل التى تجعل القارىء الاكثر الموضوعية يعثر فيها على درجة حقيقية من « الحياة » الداخلية . (ولزيادة السخرية فان تفسير زولا المدمر لمنهجه قد أصبح من المعروف الآن أنه غير صحيح الى حد بعيد . ولكن الناقد الاكثر موضوعية لم يكن ليسمح لهذا التفسير بان يمنعه منذ البداية من أن يرى اذا كانت روايات زولا « حية ») . هذه هى بعض المصاعب التى تخوضها الماركسية فى طريق النقد الادبى . وليس من الممكن تقديم حجج للتدليل على أن الامثلة المميزة لنقد لوكاتش التى تناولناها هنا قد اهتزت باية صورة بدرجة تتجاوز حدود طرق النقد الماركسية المعتادة .

(١) هاينريش فولفين (١٨٦٤ ـ ١٩٤٥) مؤرخ للفن من أنصار الفن الشكلى .

(٢) الترجمة الانجليزية نقلا عن الالمانية « الرواية التاريخية » لندن ١٩٦٢ .

(٣) بلعام . اسم نبى ـ وارد فى الانجيل ـ عهد اليه بأن يلعن الاسرائيليين ، وعندما ضرب حماره نرفسه الحيوان ، بارك الاسرائيليين بدلا من أن يلعنهم ! (المترجم) .

(٤) الرواية التاريخية ص ٣٥ .

(٥) الرواية التاريخية ص ٤٣ .

(٦) المصدر نفسه ص ٥٣ .

(٧) المصدر نفسه ص ٥٦ .

(٨) اللغة والصمت (لندن ١٩٦٧) ص ٣٦٣ .

(٩) اسهاب وتضمين لملاحظات وضعتها مس اليانور ملبورن فى رسالة لدرجة الماجستير بعنوان « والتر سكوت والبعث القومى » (رسالة لم تنشر) جامعة القراءة .

(١٠) الرواية التاريخية ص ٣٨ .

(١١) المصدر نفسه .

(١٢) المصدر نفسه .

(١٣) المصدر نفسه .

(١٤) نظرية الرواية ص ١١٨ .

(١٥) الرواية التاريخية ص ص ٩١ ـ ٩٢ .

(١٦) المصدر نفسه ص ١٠٦ .

دراسة نقدية للتفسير الاجتماعى

من زاوية علم النفس

د. صلاح مخيمر

كان التغيير الاجتماعى عندنا يستهدف التحول مما كنا عليه من مجتمع اقطاعى رأسمالى الى مجتمع اشتراكى ، ومايتطلبه ذلك من تحول عن مجتمع زراعى فى أساسه الى مجتمع صناعى بمعنى الكلمة . ولكن الاشتراكية التى كان يستهدفها التغيير الاجتماعى عندنا ليست باشتراكية عربية ، أو تطبيق عربى للاشتراكية ، على نحو مادار الجدل حينذاك (١) . كانت بالحرى واحدة من هذه الاشتراكيات التى حاولها القرن العشرين ائتلافا بين النقيضين . وذلك على وجه الدقة ماكان يقصد اليه «ديجول» بحديثه عن أمل العالم فى حل ثالث .

ومن هنا كانت الاشتراكية التى يستهدفها التغيير الاجتماعى عندنا ، محاولة لتحقيق هذا الائتلاف ، أتاحت التزاوج بين قطاعين ، أحدهما من الملكية العامة والآخر من الملكية الخاصة ، كيما تصالح بذلك بين مبادرات الارادات الفردية فى ايجابيتها ، وضمانات الاشراف والتوجيه التى تقتضيها الارادة الجماعية . هذا الى تزاوج مابين الثورية والاصلاحية ، بحيث تمضى الثورة غير دموية ، تستغنى بالاستئصال الوظيفى عن الاستئصال الفيزيائى ، وبالقومية عن العالمية ، وبالدولة التطورية عن الدولة الثورية (٢) الى غير ذلك . ولقد كان أن اسبغ ذلك كله على اشتراكيتنا ، غير قليل من ملامح «الفابية» بحركتها البطيئة المتثاقلة ، وتسويفها الذى يأتى على حماسة الطلائع الثورية ، وهى تترنح تحت الضربات المتتالية العنيفة من جذور الرجعية ، هذه التى تتمكن فى ظل الدولة التطورية من أن تتسلق الى مراكز السلطة ، ومن أن تنظم صفوفها لتوقف حركة المد الثورى ، ولتفرغ الثورة مااستطاعت من كل مضمون حقيقى لها . (٣) ومن هنا كانت الهوة عميقة شاسعة بين ماتتحدث عنه النظرية كما جاءت فى الميثاق ، وبين ماينطق به الواقع فى التطبيق .

من زاوية علم نفس الجشطلت

كان من نتائج الدولة التطورية أن اتخذت عملية اعادة التشكيل صورة بعينها من الانتظام الاجتماعى جعلت حركة الحياة تمضى فى اتجاه واحد وبعينيه ، من أعلى الى أسفل ، ومن القيادة الى القاعدة ، دون أن يكون للحركة المقابلة والمتمة من امكانية للوجود الحقيقى . كانت الحركة من أعلى الى أسفل شأنها فى ذلك شأن الانتظام الاجتماعى فى المجتمعات الاقطاعية ، وشأن الانتظام الاجتماعى أيضا فى المجتمعات الراسمالية ، على الرغم مما تنطوى عليه هذه الاخيرة من خداع الحركة من أسفل الى أعلى ، هذا الذى تتيحه الديمقراطيات الغربية بحريات يحكمها فى نهاية الامر رغيف الخبز . تلك كانت الدعامة التى تشيد عليها صرح بأسماء من النتائج التى

---

(١) أنظر لكاتب هذا المقال مجموعة المقالات المنشورة بمجلة « الكاتب » وعلى الاخص :

– نظرية الوعى فى الاشتراكية العربية من ص ٧٤ الى ص ٨٣ عدد ٤٤ نوفمبر سنة ١٩٦٤

– الطريق العربى والماركسية التقليدية
من ص ١٠٣ الى ص ١١٢
عدد ٥٠ مايو سنة ١٩٦٥

– مفهومنا الجديد للثورية الاشتراكية
من ص ٩٦ الى ١٠٦
عدد ٦٣ يونيو سنة ١٩٦٦

(٢) أنظر مجموعة المقالات السابق ذكرها ، الواردة فى مجلة « الكاتب » .

(٣) أنظر التحذيرات التى لا حصر لها فى كلمات عبد الناصر عن الثورة المضادة .

تلزم عن ذلك بالضرورة ، والتى تفجرت صريحة فى نكسة الخامس من يونيو عام ١٩٦٧ .

ان التحول الى الاشتراكية هو فى صميمه عملية اعادة تشكيل للحياة وفق الامانى المشتركة على الارض المشتركة ، (٤) هذه العملية من اعادة التشكيل ، أو قل من اعادة الانتظام ، تحيل الكل الاجتماعى الى كل عضوى بمعنى الكلمة . ذلك لان المجتمعات فى أشكالها قبل الاشتراكية ، ليست باكلال عضوية بمعنى الكلمة - ليست بجشطلتات ، وانما هى أشبه ما تكون بتلك الأكلال الاضافية التى تتلاحق فيها الاجزاء بدافع من ميكانيكية الضغط والاكراه . ففى تلك المجتمعات تظل الحركة وحدانية الاتجاه ، تمضى من أعلى الى أسفل ، وتجثم فيها القيادة الرئاسية (٥) على القاعدة ، ارادة غريبة عن ارادتها المشتركة . ويمكن القول بأن تلك المجتمعات كانت فى أحسن حالاتها جشطلتات جد ضعيفة (٦) تنطوى على جشطلتين اساسيين قويين ، هما من ناحية انتظام الحكام أصحاب المصلحة الفعلية ، ومن ناحية أخرى انتظام الكادحين المحكومين الذين تسخرهم ميكانيكية الضغط والاكراه لصالح الانتظام الاول .

لم تكن هناك فى تلك المجتمعات حركة من أسفل الى اعلى بينما الوحدة العضوية الاجتماعية ، شانها شان كل جشطلت يتحتم أن تقوم على حركة ديالكتيكية (٧) متصلة من الذهاب والمجىء ، بين الاجزاء والكل ، بين القاعدة والقمة ، بين الجماهير والقيادة . وليس يكفى أن تكون القمة عند لحظة اعادة التشكيل تعبيرا عن القاعدة وتجسيدا للجماهير . فطبيعة الانتظامات العضوية تابى على القيادة أن تكون نهاية هرم جامد ثابت ترتكز فيه القمة على وسائط تنفيذية تجثم على القاعدة . فالانتظام العضوى للمجتمع الاشتراكى يابى على القاعدة أن يكون قمة ترتكز على قيادات تنفيذية وحدانية الاتجاه ، تمضي بالحركة من أعلى الى أسفل لتنتهى عند القاعدة . ان الانتظام العضوى بحكم طبيعته انتظام دينامى يقضى على القائد بان يكون دائما ابدا تعبيرا عن التأثيرات المتبادلة فى القاعدة الجماهيرية . ومن ثم فهو يترجم عن هذه التأثيرات المتبادلة بقدر ما يحكمها ، او قل هو حاكم لها بقدر ما هو محكوم بها ، أو قل هو قائد لها بقدر ما هو مقود بها (٨) .

ولكن بعض العناصر الرجعية التقت ببعض العناصر الرمادية فى بعض مواقع القيادات التنفيذية ، وسائط عازلة ، لا تتيح للحركة أن تمضى من أسفل الى أعلى ، وان أتاحت لها أن تمضي من أعلى الى أسفل عبر ما تعانيه من تحريفات التطبيق . فكيما تكون الحركة من أعلى الى أسفل حركة طبيعية وضمن جشطلت اجتماعية ، بمعنى الكلمة ، يتحتم على هذه الحركة أن تكون الامتداد الطبيعى لحركة الجماهير من اسفل الى أعلى (٩) . ان القوس لا يمكن أن يكون كذلك الا بالرجوع الى دائره ، والنقطة لا يمكن ان تكون قمة الا بالرجوع الى قاعدة . وهكذا فلابد لكل انتظام عضوى اجتماعى من هذه الحركة المزدوجة ، من الذهاب والمجىء بين القمة والقاعدة : تمضى الارادات الجماهيرية فى تأثيراتها المتبادلة ، ارادة مشتركة الى أعلى فتعود من القمة ، قرارات تجسد هذه الارادة المشتركة ، تمضى بها ومعها الى حيز التنفيذ .

ومن هنا فلم يكن عبثا ان حرص « ليثين » على اقامة هذا التنظيم الشبكى الذى يتيح حركة متواصلة بين القمة والقاعدة . بل ان هذا التنظيم لشبكة الاتصالات يعتبر بمثابة حجر الاساس للانتظام الاشتراكى ، بحيث تتشيد فوقه كل الجنبات الاخرى من الحياة (١٠) . واذا كان هذا هو الحال فى الاشتراكية الماركسية على نحو ما تجسدته فى روسيا « السوفيتية » ، فقد كان حريا بنا - ما أردنا لاشتراكيتنا مزيدا من العضوية يتيح للارادات الجماهيرية أن تتواصل ارادة زعامية - أن نحرص كل الحرص على اقامة هذه الشبكة متيحين لها بلئة

---

(٤) العبارة قبل الاخيرة من الميثاق - أنظر مقال :
« الاشتراكية العربية استمرار للعقيدة الدينية » .
من ص ١٤٥ الى ص ١٦١
مجلة « الكاتب » عدد ١٣٧ ابريل سنة ١٩٦٤

(٥) أنظر « الفارق بين القيادة الرئاسية والقيادة الزعامية » فى « المدخل الى علم النفس الاجتماعى » تأليف دكتور صلاح مخيمر وعبده مخيائيل رزق - الانجلو سنة ١٩٦٠ .

(٦) أنظر « علم نفس الجشطلت - لبول جيوم » ترجمة د . صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق - مجموعة الالف كتاب - سجل العرب سنة ١٩٦٣ .

(٧) أنظر «نظرية الجشطلت وعلم النفس الاجتماعى» وانظر ايضا « ظاهرة القيادة بين الرئاسة والزعامة » فى « المدخل الى علم النفس الاجتماعى » .

(٨) أنظر « قانون الانغلاق » فى « علم نفس الجشطلت» .

(٩) أنظر الفصل الثالث من «الدعاية السياسية - لدوميناك » ترجمة د . صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق - الانجلو سنة ١٩٦٠ .

(١٠) أنظر الفصل الرابع من « نظرية الجشطلت وعلم النفس الاجتماعى » .

ليفين » أقصى ما يمكن من سيولة الاتصالات . فبذلك وحده كنا نضمن الانتظام العضوى المميز للجشطلت الاشتراكية بمعنى الكلمة (١١) . ومن هنا كانت هذه الشبكة أيضا هى لب ما اتجه اليه حديث (الدكتور أحمد زكى صالح) فى مقاله الشهير عن : « المقومات السلوكية فى مجتمعنا الاشتراكى » (١٢) .

كل هذا يمكن ان يتلخص فى حقيقة أساسية وهى أن الاشتراكية ظاهرة دينامية يتطلب انبثاقها ـ ككل ظاهرة دينامية أخرى ـ توفر شروط طوبوغرافية بعينها فى البيئة (١٣) . وقيام هذه الشبكة التى تيح الحركة المتواصلة هى بمثابة النواه من هذه الشروط الطوبوغرافية بحيث يمكن مقارنتها بشبكة الشرايين والاوردة التى تتيح تواصل الدورة الدموية فى الكائن البشرى .

ثمة مسألة أخرى أساسية تتعلق بذلك الطابع العلمى (١٤) الذى أقرته النظرية لاشتراكيتنا ، بقدر ما تتعلق بالطابع القومى لها ، من حيث هى اشتراكية عربية لا تقف عند الحدود المصرية ، بل تمتد عبر سيناء ، وعبر الصحراء الليبية ، فتغطى المسافة التى تتوزع عليها الشعوب العربية بين المحيط والخليج . ليس من شك فى أن الميثاق كان على حق فى نظرته الكلية المصرية جزءا عضويا يتكامل مع الاجزاء العضوية الاخرى ضمن الوحدة الكلية العربية الشاملة . كان يتحتم علينا اذن أن نمتد بالنظر عبر سيناء ، وعبر الصحراء الليبية ، بل وقبل هذا كله عبر الحدود الجنوبية . ولكن كان يتحتم على نظرتنا هذه أن تلتزم بهذه « العلمية » التى أردناها طابعا لاشتراكيتنا . ان الوطن العربى كله ، يشكل حقا وحدة كلية عضوية ، ولكن هذه الوحدة وان انطوت بالقوة على كل مقومات الجشطلت ، الا أنها كانت وما تزال من هذه الجشطلتات الضعيفة ، جشطلتات الدرجة الثانية ، حيث تستمتع الاجزاء باستقلال نسبى كبير على حساب الوحدة الكلية . ان توفر عدد من الشروط الطوبوغرافية اللازمة لانبثاق الظاهرة الدينامية شىء ، وانبثاق الظاهرة شىء آخر ، وليس لنا ان نخلط بين رغباتنا والامكانيات المحدودة للواقع . كان ولابد لهذه الشروط الطوبوغرافية من أن تكتمل (١٥) ، وكان ولابد لاكتمالها من أن يبلغ درجةبعينها من النضج قبل أن يتاح للجشطلت العربية أن تنبثق كيانا كليا عيانيا . وحتى عندئذ لم يكن من الممكن ـ بالنظر الى طبيعة الاشياء ـ أن تنبثق الجشطلت العربية دفعة واحدة من محيطها الى خليجها ، بل كان ولابد من أن تبرز جشطلتات فرعية تهىء لقيام الجشطلت الكلية . ومن هنا ففى محاولتنا رسم نظرية للقومية العربية عام ١٩٦٠ (١٦) ، رأينا أن المغرب العربى يمكن أن ينتظم جشطلتا فرعية ، كما ينتظم المشرق العربى فى وحدة كلية فرعية أخرى ، بينما تنتظم العربية المصرية والعربية السودانية فى جشطلت نواه . هذه الجشطلت النواه تتيح للانتظامين الآخرين من أن ينتظما من حولها ، عندما تتهىء الشروط لقيام هذا الانتظام الكلى النهائى .

ولكننا بدلا من ذلك رأينا الوقائع من خلال رغباتنا فلم يكن غريبا أن يختلط علينا أمر رد الفعل بحيث حسبناه حركة تلقائية اصيلة . كان من الطبيعى للاعتداء الثلاثى فى عام ١٩٥٦ أن يثير ردود فعل مختلفة فى الدول العربية . وكانت ردود الفعل هذه موقفية فى طابعها ، عارضة فى صميمها ، بحيث لم يكن لنا أن نخاطر بالاعتماد عليها فى أول تجسيد للوحدة . كان التزاوج بين مصر وسوريا رد فعل عارض متأخر تجاه الخطر الاسرائيلى . ومن ثم لم يكن بد ـ بعد ما اختفت من مسرح الاحداث حدة الخطر الاسرائيلى ـ من أن تنفجر الطاقة داخل الوحدة الجديدة الموقفية فتعود بها الى حيث كانت (١٧) .

بعد هذه النظرة الاجمالية ، التى تناولنا فيها التغيير الاجتماعى ضمن انتظامه المحلى ، ونوعية العلاقات التى تربط هذا الانتظام بالانتظامات الاخرى ضمن المسرح العربى العام ، يجدر بنا أن نعود من جديد الى الوحدة الكلية المصرية فى تحولها الى الانتظام الاجتماعى الجديد . ولسوف نحاول فى ضوء الحقائق النفسية ، ان نتناول بعض العلامات الاساسية من مسيرة هذا التغيير الاجتماعى : ما كانت عليه ، وما آلت اليه ، وما كان يمكن من ناحية اخرى أن تصير اليه ، لو أن « علمية » اشتراكيتنا أتاحت لاسهامات علم النفس أن تجد مكانا لها فى شبكة الاتصالات، وأن تصاعد عبر الارادة الجماهيرية ارادة مشتركة الى القيادة الثورية .

---

(١١) أنظر مجلة التربية الحديثة

(١٢) أنظر «علم نفس الجشطلت» .

(١٣) أنظر «مناقشة مفهوم العلمية فى الاشتراكية» ، مجموعة المقالات الواردة بمجلة « الكاتب » .

(١٤) فى طليعة هذه الشروط ، التحرر من النفوذ الاستعمارى بحيث تكون الحكومات حتى فى غيبة شبكة من الاتصالات بمعنى الكلمة ، تجسيدا للارادات الشعبية .

(١٥) أنظر « دراسات فى القومية مع هيكل نظرية تفسيرية فى القومية العربية » تأليف دكتور صلاح ميخيمر وعبده ميخائيل رزق ـ دار الفكر العربى سنة ١٩٦٢ .

(١٦) أنظر « دراسات فى القومية مع هيكل نظرية تفسيرية فى القومية العربية » .

(١٧) أنظر دراسات « تمارادينبو » ، « هوب » ، أيضا « كيرت ليفين » .

من زاوية علم النفس الاجتماعى

كان من الطبيعى ، مع الثورة ، أن تنطلق التطلعات الفردية التى طال حرمانها الى حياة من العدالة والرفاهية . ولكن مستوى الانجازات كان يتحتم عليه أن يفرض ـ بالهوة التى تعزله عن مستوى التطلعات ـ مشاعر الاحباط وأحاسيس الفشل . ذلك أن مشاعر النجاح ـ كما تبين «كرت ليفين» وتلاميذه (١٨) ـ لا ترجع الى علاقة الانجازات الحالية بالانجازات السابقة ، بل ترجع الى ما هناك من علاقة بين مستوى الانجازات ومستوى التطلعات . وهكذا وعلى الرغم من كل ما تحقق ، وضخامة ما تحقق ، فقد ظلت مشاعر الاحباط تهيمن على المسرح الشعورى للغالبية العظمى من الناس . لقى المعدمون أرضا زراعية يفلحونها ، ولقى اناس ـ كان من المحتم أن يكونوا عاطلين ـ عددا هائلا من المصانع ، ولقى الكل كثرة من الامتيازات أتاحتها مجانية التعليم وتشريعات الضمانات الاجتماعية ، وما الى ذلك . ولكن مع ذلك ظل الاطار المرجعى عندهم هو مستوى التطلعات ، هذه التى تفجرت مع الثورة لا ترضى بديلا عن العدالة والرفاهية كما يشتهيها الخيال . وربما كان بوسع علم النفس أن ينبه منذ البداية الى هذا الخطر وأن يعمل على تفاديه أو التقليل منه بالافادة من كل وسائل الاعلام المختلفة لتحقيق وعى يدرك حدود الامكانيات الواقعية .

وتزيد من أهمية هذا الامر طبيعة الاشياء التى تقضى على معنوية الجماعات بأن تعتمد فيما تعتمد على شعورها بالنجاح واضطراد التقدم ، الامر الذى يرتبط كما رأينا بمستوى التطلعات . واذا كانت معنوية الجماعات هى قوتها الدافعة حقا الى العمل والانتاج ، وكان الانتاج بقدر ما يزداد هو السبيل الى العدالة والرفاهية ، فلابد لنا من أن نقف قليلا عند هذا الموضوع الاساسى . ولكن لا ينبغى أن يغيب عنا ها هنا ، أن أعدادا هائلة من الطبقة الوسطى قد انطلقت مع الثورة بتطلعاتها الطبقية ، واستغلت وحدانية الاتجاه فى شبكة الاتصالات فأعملت رماديتها نفاقا من الحماسة مكنها من الوصول الى بعض مواقع القيادات التنفيذية ، تسد الطريق على القاعدة ، وتتحول بما يتيح لها امتيازات مواقعها الى برجوازيات صغيرة .

كان التحول الى الاشتراكية يقوم أساسا على الانتاج ، فكلما زاد الانتاج انعكس عائده تكافؤا فى الفرص ورفاهية على الكادحين القائمين بالانتاج . وكان من المنتظر فى تحول مجتمعنا الى مجتمع صناعى ، أن تتحول قيمنا عن التبعية المفتوحة على السماء فى صورة اتكالية ، الى استقلالية الاعتماد على الذات والحسابات الدقيقة . وكان بوسع علم النفس أن ينزل بامكانياته الى هذا المجال ، وأن يبلغ الى تعديل القيم والاتجاهات الاجتماعية لصالح تحديد النسل ، واستقلالية الحياة المحسوبة شريطة أن تتوافر له بعض الشروط الطوبوغرافية المعينة (١٩) . ومن هنا تضافرت العوامل لتنزع عن مفهوم العمل ما كان يحتاجه حقا من زيادة فى الجدية . فعلى المستوى القيادى لم يتح ان يكون الرجل الصحيح فى مكانه الصحيح ، كما لم يتح على المستوى القاعدى أن يكون الجزاء مرتبطا بالعمل ، وانعكس هذا كله على المعنوية العامة . كان ولابد للمعنوية العالية من اشباع الحاجات الثانوية عند الناس ، حرية ، وأمنا ، واسهاما ايجابيا ، فى اعادة تشكيل الحياة على الارض المشتركة . وكان ولابد للمعنوية العالية من مساواة فى التضحيات والمكاسب . وكان ولابد للمعنوية العالية من انضاج المنظور المعرفى الزمنى ، ومن شعور الناس باضطراد التقدم على الطريق الى الاشتراكية . وكان ولابد لمستوى التطلع أن يتلاءم مع الامكانيات الحقيقية فى حقل القوى العالمية . ولكن اقتصرت الحقائق النفسية التى انتهى اليها العلم على أن تكون مادة أكاديمية للنجاح المدرسى . كل ذلك وعدونا يمعن فى استغلاله للحقائق النفسية الى أبعد الحدود ، ويستعين بعلماء النفس فى كل المجالات وعلى مختلف المستويات .

من زاوية علم النفس التربوى

كان التحول الى الاشتراكية يتطلب أيضا اعداد الجيل الصاعد على نحو من الايجابية يمكنه من اعادة تشكيل الحيا مضيا بالاشتراكية فى طريقها اللامتناهية . واوجز الميثاق هذا الهدف فى تفرقته الشهيرة بين موظف الماضى ومواطن المستقبل . فبينما يرمز الموظف الى السلبيات وحشد الذاكرة بمختلف المعارف ، أو تزويد البدن بشتى الآليات ليكون الفرد أداة نافعة طيعة فى أيدى القلة الحاكمة المستغلة ، فان مفهوم المواطن يرمز فى أساسه الى الايجابية ليس فقط من حيث هى قدرة على الخلق والابداع فى مجالات التخصص ، بل أيضا وعلى وجه الخصوص من حيث هى قدرة على اعادة تشكيل الحياة مع الاخرين وفق الامانى المشتركة على الارض المشتركة .

---

(١٨) كان تقتصر الامتيازات الاشتراكية فى بعض مجالاتها ، كالتعليم والصحة على عدد بعينه من الابناء بكل أسرة وما الى ذلك من اجراءات . ناهيك عما كان يستطيع أن يسهم به علم النفس الصناعى فى المجالات المختلفة للانتاج تحقيقا للمعادلة الصعبة .

(١٩) أنظر نحو نظرية « ثورية فى التربية » تأليف د . صلاح مخيمر ـ الانجلو ص ٩٦ .

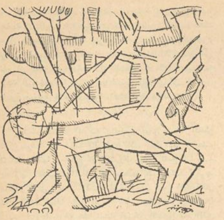
ولنتنبه الى ان الاختلاف بين الايجابية والسلبية لا يدخل تماما تحت صنفى هذه التفرقة ، اللهم الا اذا أخذنا الايجابية بمعناها العميق ، ومن حيث هى ايجابية فى الاهداف ، واتجاه من الحياة كلها بأحيائها وأشيائها لا يقف عند مجرد الادوات والوسائل . فالايجابية المقصودة هى اقرب ما تكون الى مصطلح المثقف على نحو ما يفهمه « سارتر » وعيا بالتناقضات القائمة فى المجتمع ، والتزاما باطنيا بالعمل على المضى بها فى طريق التقدم والصيرورة (٢٠) فقد كانت هناك فيما مضى ايجابية تترجم عن نفسها فى صورة ابتكارات وابداعات ولكنها كانت ايجابية الادوات التى تعمل فى خدمة القلة الحاكمة المستغلة . كان اذن على التربية فى المجتمع الاشتراكى أن تعد مواطنا يتسم اكثر ما يتسم بايجابية المثقف ، وكان على علم النفس بصورة عامة وعلم النفس التربوى بصورة خاصة ان يساند التربية فى مهمتها الجديدة هذه .

ولكن لم يكن فى وسع التربية ، كما لم يكن فى وسع علم النفس التربوى ان يتمخضا عن شىء فى هذا المجال . فنحن ليس فقط لم نصل الى ايجابية المواطن ، بل ربما لانغالى لو اننا قلنا باننا قد تراجعنا بمفهوم الموظف الى ما وراء تلك الايجابية التى كانت له فى حدود الادوات والوسائل . ولم يكن الذنب فى هذا راجعا الى تقصر التربية ورجالاتها ، لا ، ولا الى قصور علم النفس وعلمائه وانما الى الظروف البيئية العامة . وهنا يتطلب الامر وقفة تكشف عن حقيقة المسئولية فى هذا المجال .

ففى مقاله « ديمقراطية التعليم » (٢١) ، يتحدث الدكتور « لويس عوض » عن ذلك المسار التاريخى الذى مضى بديمقراطية التعليم من الليبرالية الحرة الى المقيدة ، من التعليم حق للجميع الى التعليم كواجب على الجميع ، مما تمخض عن الزامية التعليم ومجانية فى بعض مراحله الاولى . ثم ينتقل بعد ذلك الى التعليم عندنا وما كان من صراع بين قوى الرجعية وقوى التقدم ، فيكتب ما يلى :

« كان التعليم المصرى دائما ارض معركة رهيبة بين القوى الرجعية والقوى التقدمية فى البلاد . فحاكم مثل محمد على يفتح المدارس وحاكم مثل عباس الاول يغلقها وحاكم مثل اسماعيل ينشر التعليم وحاكم مثل توفيق يجمده » .

هنا نتساءل ما أن كان هذا صراعا حقيقيا بين قوى الرجعية وقوى التقدمية ، أم تراها أهواء الحاكم يفرض



الشروط البيئية الملزمة للتربية باتجاهاتها ورجالاتها ؟!. الاجابة واضحة ، ولكنها ميكانيكية الضغط والاكراه تلزمنا بميكانيزم الازاحة بحيث لا تتجه المسئولية وفى اثرها العدوانية الى مصدرها الصحيح ، كما نعم هذا المصدر بالنفوذ ، بل تنزاح الى كباش الفداء البريئة تحقيقا للعافية والسلامة والامن . ومن الغريب حقا أن تكون آلية هذا الميكانيزم بحيث يعمل عند صاحبه بالنسبة الى وقائع الماضى ، وحيث لا خطر على عافية او سلامة أو أمن . ومن هنا فليس بغريب أن يتادى المقال الى هذا التناقض الصارخ فيجعل من رجال التربية ستارا ، ثم يتردد فى أن يلقى عليهم بكل المسئوليه مع ذلك :

« ولكن الرجعية المصرية كانت تكتفى بقبض المال عن وزارة المعارف فى كل ميزانية تضعها لتشل كل توسع فى رقعة التعليم العام ، وكانت تستتر وراء نظرية البيداجوجيا الشهيرة ، اى نظرية التربية ، فتزعم للناس أن التعليم ليس علما يقدر عليه وعلى اشاعته كل من تخرج فى الجامعة ولكنه لا يصلح له الا من درس علوم التربية فى معاهد التربية وكليات المعلمين » ؟ !!

هنا نفتش عبثا عن تتابع منطقى : فلكن اشاعة التعليم علما او فنا أو مزاجا من الامرين ، فكيف لذلك كائنا ما كان ان يؤثر على رقعة التعليم ويضيق منها ؟ !! ربما كان هذا ستارا ، وستارا واهيا لان الرجعية كما يقرر الدكتور كانت تكتفى بقبض المال عن وزارة التعليم فى كل ميزانية . ولكن المقال ينزلق مع ميكانيزم الازاحة فيلقى بكل المسئولية على ذلك الستار اذ يردف مباشرة :

(٢٠) المرجع السابق .

(٢١) المنشور بجريدة الاهرام فى ١٩٧١/٢/١٩ .

« وبهذا المنطق استطاعت الرجعية المصرية أن تجدد سياسة « دنلوب » فتعيد مدرسة المعلمين العليا تحت اسماء جديدة هى كليات التربية وكليات المعلمين وان تحرم خريجي الجامعة من مزاولة مهنة التعليم الا من ارتضى منهم أن يدخل فى هذه الآلة الجهنمية التى يسمونها معاهد البيداجوجيا حيث يتم غسيل المخ من كل تقاليد جامعية بمهارة فائقة وبخبرة استعمارية عريقة » .

ليت لكليات التربية والمعلمين بعض هذا الخطر الذى يتوهمه لها هذا المقال ، اذن لهان الامر وانحلت المشكلة . انها فى واقع الامر شروط بيئية تتيح للتربية ورجالاتها امكانيات العمل او تحبسها عنهم عندما تريد وبالقدر الذى تريد . ولست اشك فى أن كاتب ذلك المقال يؤمن ايمانا عميقا بان التربية بكل رجالاتها ومعاهدها ليست غير جانب من هذا البناء الفوقى الايديولوجى الذى يضطلع البناء التحتى الاقتصادى بتحديده فى عمومياته وتفصيلاته . ولكنه دائما ابدا هذا الميكانيزم اللعين من الازاحة يقضى على « البردعة » بان تتلقى كل الضربات التى كان ينبغى أن تتجه الى البناء التحتى الذى يحملها. كان ولابد للتعليم الفنى من أن يحتل مكانه الصحيح فى مجتمع الاشتراكية الذى يقوم على الانتاج . وكان ولابد من تعديل فى نظام الاجور يعمل على ارساء قيم جديدة تنزع الى ميادين التعليم الفنى والانتاج هذه القدرات الهائلة التى تمضى قطعانا فى الطريق الكلاسيكية الجامعية دون أن تكون البلاد فى حاجة حقا اليهم ، ودون أن يكونوا هم فى حاجة الى الدراسة الجامعية . ولكنها القيم القديمة وقد ظلت على حالها ان لم تكن قد تأججت بفعل هذا التنافس المرير ، والاهتمام المرضى بالمجاميع فى الثانوية العامة .

مناهج ما تزال تقوم على حشو الذاكرة ، ومدارس ما تزال بعيدة عن مفهوم العمل والطابع العملى ، بعدها عن أن تربط نفسها بالمجتمع من حولها . وافواج من المتسابقين يتدافعون فى كل عام الى الجامعات شريطة الا تكون قد عطلتهم الايجابية عن الاستيعاب السلبى فى عزلة عن الحياة والاحياء ، حتى يتاح لهم ان يكونوا فى الطليعة من سباق السلبية والاستقبالية الامينة . ملايين من التلاميذ فى المدارس وعشرات الآلاف منهم فى الجامعات . وهذا شيء كان بوسعنا أن نفخر به او اننا لم نفقد الكيف لحساب الكم ولم نفقد المضمون لحساب الشكل .

أمام هذه الاعداد الدافقة ، وجد المعلم نفسه يعجز عن الاضطلاع بالتعليم ، ناهيك عن ان يضطلع بالتربية من حيث هو انموذج قدوة يعمل التلاميذ من خلال علاقاتهم الشخصية به على التطابق معه والاقتداء به . ذلك أن المعلم قد وجد نفسه يتراجع فى السلم الدرجى للمجتمع الجديد وضيقت عليه الخناق حاجات حياته الفسيولوجية، فاستنفذت طاقاته سعيا واحتيالا من أجل اشباعها . تحتم على المعلم – ما توافر له قدر من الذكاء – أن يوفر جهوده فى المدرسة لتستطيع بالدروس الخصوصية أن تجيب على احتياجاته الضرورية . راح المعلم يتلفت من حوله الى زملائه الجامعيين الذين لم يكتب لهم هذا المصير، فاذا به كلما تلفت تحتم عليه أن ينظر الى اعلى . تحتم على المعلم المربى أن ينظر كلما نظر الى أعلى ، حتى حين يكون النظر الى « سائق التاكسى » . فليس غريبا بعد هذا كله أن يعجز عن اثارة الايمان بالعقيدة الاشتراكية فى نفوس النشيء من تلاميذه وطلبته .

كانت ثورة التربية تتطلب فيما تتطلبه ثورة ثقافية ولكننا وقفنا بالتطور دون ذلك . تناولنا بالتغيير ادوات الانتاج فى عام ١٩٦١ ، وشرعنا بعد ذلك بسنوات فى تغيير علاقات الانتاج ، بتلك اللجنة الشهيرة الخاصة « بتصفية الاقطاع » ولكننا لم نجترىء قط على الشروع فى الثورة الثقافية . وهكذا استطعنا أن نتخلص من فائض القيمة الذى كان يذهب الى الرأسماليين ، كما استطعنا ان نتخلص من استغلال الاقطاعيين ، ولكننا لم نستطع ان نتخلص من رواسبنا الثقافية فمضت القيم القديمة البالية تصادر صميم وجودنا ، وتلغى كل معنى من معانيه . بقيت الاتكالية حيث كانت ، وبقيت التنافسية والانتهازية، وبقى موكب العادات البالية والتقاليد المعوقة يخنق حياتنا ويجعل من محاولة التغيير مجرد حركات على السطح لايكتب لها أن تبلغ الى الاعماق . وفى غيبة هذه الثورة الثقافية الجادة العميقة راح الشباب يتارجح بين الاخوانية والماركسية أو يسبغ على ايجابيته الكظيمة التى استحالت الى سلبية ، أردية الانحلال والخنفسية (٢٢) .

وفى الخامس من يونيو عام ١٩٦٧ تفجر هذا كله متناثرا على رمال الصحراء ينطق بكل ما للايجابية من اهمية فى تنشئة الرجال . وكاد كل شيء أن ينهار لولا هذه القواعد الجماهيرية العريضة ، التى اصرت على الصمود وعلى أن تبدأ الحياة من جديد بعد ما يتاح لها أن تتخلص من آثار النكسة ، فتتجه بطاقات الاصلاح الى أسبابها . وانتشرت الشائعات وتدفقت النكات والفكاهات ، افراغا مريرا يتم على حساب المعنويات . وكان بوسع علم النفس أن يتناول الظاهرة من بدايتها ، وأن يحول بينها وبين ما تهاوت اليه المعنوية فى بعض الاوقات العصيبة . وكان ايضا بوسع علم النفس ومن ورائه التربية ، ان يضطلع بالكثير فى تنشئة الاجيال الصاعدة على الايجابية ،

---

(٢٢) انظر « تناول جديد للمراهقة » تأليف د . صلاح مخيمر ـ الانجلو سنة ١٩٦٩ .

ولكن هذا كله كما أسلفنا كان يقتضي شروطا طوبوغرافية يتحتم توافرها في البيئة .

سنوات في اثر سنوات ومؤتمرات في اعقابها مؤتمرات ، لتحذف من المناهج بعض أجزائها ، وتضيف اليها بعض اجزاء جديدة . تمضي تحريكا في الجزئيات والتفاصيل دون أن تجترىء على مواجهة المشكلة بشكل مباشر صريح . ويرتفع الحديث عن التكنولوجيا ليترجم امتحانات اجبارية في الدين ، وكان الاجبار قد أفاد في المواد الاخرى ترسيخا لها في نفوس النشىء بحيث تقربنا النتائج على اتباع المقدمات .

من زاوية الصحة النفسية

وأخيرا فاننا اذا ما تناولنا التغير الاجتماعي من زاوية الصحة النفسية لوجدنا الامر لا يختلف في كثير عما كان عليه . ان الاعصبة والاذهنة تنشأ فيما يقوله علم التحليل النفسي (٢٣) ابتداء من الاعصبة الطفلية التي يستقر صرحها في الطفولة ، وتأتي احباطات الحياة اللاحقة فتبعث هذه الصراعات الطفلية في صورة اضطرابات وظيفية . ويمضي هذا العلم فيقرر بان هذه الصراعات الطفلية تنشأ من دفاعات الأنا ضد ما تتوهمه – بالرجوع الى الثقافة – من أخطار ترتبط بالحفزات الفريزية . واذا كنا لم نغير شيئا من ثقافتنا بقيمها ومفاهيمها فليس لنا أن نتوقع انحسارا كائنا ما كان لتلك الاعصبة الطفلية التي هي نواة الامراض الوظيفية في الرشد . وكذلك الحال بالنسبة الى احباطات الحياة التي تبعث تلك الصراعات الطفلية فتتفجر في صورة اضطرابات عصابية أو ذهانية . ذلك من ناحية ، لان قيمنا الثقافية ماتزال على ما هي عليه من عدائها غير المنطقي للغرائز وخاصة الجنسية منها . واذا كنا في مجال الاحباطات قد نجحنا الى حد كبير في ان نخلص الغالبية من الاحباطات في مجال الحاجات الفسيولوجية الضرورية ، فاننا بامانة العلم نقرر باننا قد وقعنا في مجال احباط الحاجات المعنوية ، هذا الذي وقعت فيه ، وما تزال ، مجتمعات الاشتراكية الماركسية . وهكذا نبلغ الى ما بدانا به من ضرورة البحث عن حل ثالث لهذه الانسانية يتيح لها أن تعيد تشكيل الحياة وفق أمانيها ، بحيث تستطيع ، وقد طرحت عن ظهرها الجنبات البالية من الثقافة ، أن تزاوج بين اشباع حاجاتها الفسيولوجية ، ومتطلباتها المعنوية الانسانية .

(٢٣) أنظر « نظرية التحليل النفسي في العصاب – لاوتوفينخل » ترجمة د . صلاح مخيمر وعبده ميخائيل رزق – الجزء الثالث – الانجلو ١٩٦٩ .

التطور الاجتماعي وآثاره النفسية في مصر

د. فرج أحمد فرج

المقـــدمة

ان البداية العلمية السليمة فى النظر الى الانســان وتناول قضاياه بالدراسة يجب ان تنطلق من فهم شامل وكامل لماهية الانسان ، ولخواصه الكيفية ، التى تحدد موقفه من نفسه ومن عالمه المادى والانسانى · ونسارع فنؤكد ان هذه النظرة هى ما تفتقر اليهـا الدراســات التقليـدية الانجلو أمريكية الى حد بعيد · وبالرغم من أن هـــذه الخواص الكيفية لازالت موضع خلاف بين مختلف المـدارس والتيارات الفكرية والعلمية والفلسفية الا ان هذا الخلاف يمكن ان يحمل فى طيــاته من احتمــالات الفهم المتزايد والعميق ، اكثر مما يمكن ان يحمل من احتمالات الشقاق المذهبى وانعدام الالتقاء الفكرى · هذه الخواص الكيفيةالمميزة للانسان تبرزها لنا التيارات التالية :

أولا : يلفت رواد المدرسة الكانتية الجديدة ـ وعلى راسهم ارنست كاسيرر وسوزان لانجر ـ نظرنا الى الاختلاف الكيفى للبناء العقلى للانسان عن البناء العقلى للحيوان ، فالانسان يتميز بالعقلية الرمزية، بينما تعتمد عقلية الحيوان على « نظام من العلامات » ، والرمز قد مكن الانسان من التعامل مع الاشياء فى غيابها وذلك عن طريق استرجاعها وخلقها وتطورها ، الامر الذى لا يقدر عليه الحيوان الذى يتعامل مع الاشياء فى حضورها·وهذا التكوين العقلى الرمزى هو اساس الحضارة والتقدم الانسانى ·

الانســان اذن حيــوان خــلاق . وبالرغم من الطابع المثــالى لهذا الاتجاه الا أن ابراز رواده لهذا الفارق الكيفى المميز للانسان اسهام لا يمكن التغاضى عنه ·

ثانيا : يلفت الفكر الماركسى نظرنا الى فرق كيفى بين الانسان والحيوان ، يتمثل فى علاقة كل منهما بالطبيعة · فالانسان يغير من الطبيعة بالعمل الاجتماعى المنتج ، بينما الحيوان يغير من نفسه امتثالا للطبيعة · وجدير بالذكر ان الانسان من خلال تغييره للطبيعة يغير من نفسه ، ليعود مرة اخرى بهذا التغيير الذى طرأ عليه الى الطبيعة اكثر قدرة وكفاءة على احداث مزيد من التغيير بها ، وهكذا يســتمر التغيير فى حركة جدلية لا تتوقف ·

وجدير بالذكر ان هذا التعريف المادى للانسان بوصفه نقيضا يختلف كيفيا عن الحيوان يستوجب منا اعادة النظرالى الفهم التقليدى للانسان ولوظـائفه النفســية من حيث هى وظائف تكيفية فى المقام الاول · ان الانسان يتكيف لواقعه ويمتثل له ، لكنه فى المقام الاول يغير من هذا الواقع ويطوعه لاحتياجاته ومطالبه الانسانية الدائمة التطور ·

كذلك يؤكد هذا التعريف الطبيعة «الاجتماعية» لهذا التغيير · فالانسان بمعاونة الآخرين يغير ـ بواسطة العمل ـ من الطبيعة · فالانسان اذن وفق هذا التعريف قطبان متفاعلان ·· فصلان ، فهو :

١ ـ عامل : من حيث تغييره للطبيعة بالعمل

٢ ـ اجتماعى : من حيث تحقيقه هذا التغيير من خلال علاقته الاجتماعية بالآخرين ، ومن خلال العمل المنتج يتطور الانسان ويتغير ، ومن خلال العمل ايضا تتكون العلاقات الاجتماعية والنظام الاجتماعى ٠ ان هذا التعريف المادى للانسان هو حجر الاساس فى الفكر الماركسى كله ، كما انه نقطة البدء التى تتداعى منها بقية الافكار والمبادىء المادية الجدلية ٠

ثالثا : يلفت الفكر الوجودى والفينومينولوجى نظرنا الى تصور وفهم جديدللانسان وينطلق هذا الفهم ـ كما عند « سارتر « ـ من اعتبار وجود الانسان سابق على ماهيته ، وان وجوده هو حريته ، بعبارة أخرى ، ان ماهية الانسان عند سارتر هى حريته واختياره ومسئوليته عن هذا الاختيار ٠ ان ما يهمنا هنا هو ابراز كيف ان السلوك الانسانى اختيار لا يمليه استعداد سابق أو ميل فطرى لا مهرب منه او نظام اجتماعى ، أو قيم او تقاليد ٠٠ الخ ، ان الانسان حر يحمل عبء حريته وبصرف النظر عما يمكن أن يوجه الى هذا الموقف من اعتراض ، وما يتسم به من مبالغة ، الا أن أهم مافيه تاكيد حرية الانسان ومسئوليته ، فليس هناك سلوك مقرر سلفا ٠

هذه المواقف الفكرية الثلاثة المعاصرة تؤكد لنا جميعها الطابع الكيفى للانسان ، من حيث تكوينه العقلى الفريد والخلاق ، ومن حيث علاقته الفريدة الخلاقة بعالمه المادى ، ومن حيث حريته ومسئوليته عما يصدر عنه من سلوك واختيار ، ومن حيث هو كائن اجتماعى ٠

على أن هذه الخواص الكيفية جميعها امكانات توجدلدى الانسان بالقوة وتتفتح وتتحقق وتنمو وتزدهر فى ظروف خارجية مواتية لابد منها لتتحقق هذه الخواص على الوجه الأكمل ، ولتواصل تفتحها وتطورها ٠

ان اهم هذه الابعاد ومحورها جميعها ، بعد العلاقة الاجتماعية بالعالم المادى ، فمن خلال العمل الاجتماعى تطورت القدرة العقلية الرمزية وواصلت نموها وارتقاءها ، كذلك تتطور وتتفتح الامكانيات الداخلية للانسان من خلال علاقته الانتاجية بالعالم وبالآخرين ، وتتفجر القدرة الحقة على الاختيار الحر ، من حيث هو وعى موضوعى بالضرورة ، والقدرة على تحمل مسئولية هذا الاختيار وتبعاته ٠

الواقع المادى المعاش اذن للانسان ، فى حركته وتطوره التاريخى ، هو الوسط التى تنمو وتنصهر من خلاله خواص الانسان الكيفية ٠

فى التطور الاجتماعى بعامة

انتهينا فيما سبق الى أن الخواص الكيفية للانسان تتفتح وترتقي من خلال علاقته بعالمه المادي ، فعملية تغير الطبيعة ـ بالعمل الاجتماعى ـ لا تتيح للانسان فقط تحقيق مجرد مطالب بيولوجية ثابتة ومحددة سلفا ، بل انها تطور الانسان ذاته ، وتغير منه وترتقى به ـ والا لما كان هناك تاريخ ، والتاريخ يعنى التطور والتغير والترقى ٠ ان تاريخ الانسان هو تاريخ الكيفية التى يتعامل بها مع عالمه المادى ويغير بها هذا العالم المادى ويطوعه لاحتياجاته المتطورة بواسطة الادوات Tools ابتداء من استخدام قطع الاحجار واغصان الاشجار حتى استخدام الطاقة اللرية والعقول الالكترونية ٠

ولما كان هذا التعامل تعاملا جماعيا ، فلابد من تنظيمه وتقنينه ووضع القواعد التى تحكمه ، ولا تخرج هذه القواعد عن ملكية هذه الادوات ، واستخدامها وتوزيع ما يحققه استخدامها من حاجات وسلع٠بعبارة اخرى للتطور التاريخى للانسان وجهان ، وجه مادى تكنولوجى ويتمثل فى تطور الادوات ووجه آخر اجتماعى يترتب عليه ويرتبط به ويتمثل فى تطور الاشكال الاجتماعية الاقتصادية ٠ ومن المعروف ان التطور يبدأ بأدوات الانتاج ، ثم لا تلبث علاقات الانتاج التى لم تتطور بعد أن تصبح غير مناسبة لهذا التطور ، ومن ثمة لا تلبث أن تتطور هى الاخرى حتما وبالضرورة ، لتواكب ما طرأ على أدوات الانتاج وقوى الانتاج الجديد من تطور ٠

كذلك لابد ان تنعكس علاقات الانتاج فى بناء علوى، يكون بمثابة المواجهة او الانعكاس العقائدى لهذه العلاقات يدعمها ويبررها ، ويعمل فى خدمتها ولبقائها ، ويتمثل هذا البناء العلوى فى النظم السياسية والفلسفية والتشريعية والفنية والدينية ، بعبارة اخرى يمثل البناء العلوىالاسقاط الذهنى لعلاقات الانتاج القائمة ٠ مثال ذلك المثل الشعبى الدارج « العين متعلاش على الحاجب » ـ اننا بازاء استعارة من مجال الحقائق البيولوجية لتبرير وقائع اجتماعية وهى هنا التدرج الطبقى ، فكما ان الحقيقة البيولوجية «العين متعلاش على الحاجب » لا يمكن تغييرها ، فهذا المثل يحاول أن يوهم ان الواقع الطبقى فى مستوى الحقيقة البيولوجية استعصاء على التغيير ٠

هذا الفهم الذى تزودنا به الاشتراكية العلمية لعلاقة الانسان بالطبيعة وبالمجتمع وبالآخرين ، يسمح لنا بتبين ثلاثة مستويات أو أبعاد : البعد الاول هو بعد العلاقة الانتاجية بالطبيعة والذى تحدده قوى الانتاج والذى يتطور بتطورها ، وبخاصة بتطور أدوات الانتاج ٠ والبعد الثانى الذى يرتبط بالبعد الاول ويعتمد عليه ويعكسه ويدعمهونعنى به علاقات الانتاج ، اى تنظيم علاقات الملكية ، وتوزيع ناتج العمل ، وهو بعد البناء الاجتماعى ٠ اما البعد الثالث ، والذى يطلق عليه عادة بعد البناء العلوى ، أو الفوقى ، فيترتب هو الآخر على البعد الثانى ويعكسه ويدعمه ويبرره ٠

والان،كيف يحدث التغيير والتطور الاجتماعى ؟يحدث

هذا فى المقام الاول فى مجال قوى الانتاج ،وبخاصة أدواتها، فاكتشاف النار ، ثم استئناس الحيوان ، واكتشاف الزراعة، ثم المعادن وظهور الصناعة وتطورها ⋅⋅ تمثل جميعها تطورا فى أدوات الانتاج ، فى أدوات استغلال الطبيعة وتطويعها لمطالب الانسان ⋅ هذا التطور والارتقاء يسبق علاقات الانتاج كما يسبق البناء العلوى ، مما يؤدى الى تناقص التوافق بين قوى الانتاج وعلاقات الانتاج ، ولا يصبح فى النهاية مفر من تغيير علاقات الانتاج لتوافق ما طرا على قوى الانتاج من تطور ⋅ بعبارة اخرى لا يصبح هناك مفر من الثورة والتغير الاجتماعى ، كما فى انتقال أوربا الزراعية الاقطاعية الى عصر الصناعة الراسمالية ⋅ لقد كان الاساس المادى فى هذا الانتقال التحول من الزراعة الى الصناعـــة ، بفضـــل الكشوف الجغرافية والحصول على المواد الخام ، وبفضـــل اكتشاف قوة البخار وحلولها محل القوة البشرية العضلية ⋅⋅⋅ الخ ⋅

ويطلق علماء الاجتماع الراسماليون على الفترة بين التطور فى قوى الانتاج وحدوث تطور فى علاقات الانتـــاج اصطلاح Social lag اى «الهوة الاجتماعية» ، وان كان فهمهم له أكثر ضيقا وقصورا ⋅

واذا كان لابد من ثورة اجتماعية تحدث تحولا كيفيافى النظام الاجتماعى السائد ، وتقيم نظاما جديداـوثوريامتوافقا مع التحول الجديد فى قوى الانتاج وأدواته ، فان البعـد الثالث ـ بعد البناء العلوى ـ يحتاج هو الاخر تحولا ثوريا مماثلا ، لكن هذا التحول اكثر صعوبة بما لا يقاس بالتحول الذى يطرأ على علاقات الانتاج ⋅

ان تغيير علاقات الانتاج ـ كما فى مصر مثلا حيث كان لقانون تحديد الملكية الدور الحاسم فى القضاء على الاقطاع فى الريف المصرى ـ يمـكن ان يتم باجـراءات قـــانونية وتشريعية ، لكن تغيير البناء العلوى ، وبخاصة تغيير الموقف من الحياة والاخرين ممثلا فى القيم والعادات والاتجـــاهات والاخلاق ، أو بعبارة أخرى فلسفة الحياة بعامة ، فلا يمكن تغيرها باجراءات قانونية او تشريعية ⋅ ان تحقيق التغيير فى هذا المستوى يتوقف فى المقام الاول على ما تحقق بالفعل فى المستويين الاول والثانى ـ بعبارة أخرى لابد أن يسبق المستويان الاول والثانى ، ثم يلحق بهما المستوى الثالث ⋅

على أن الفترة التى يتحقق فيها مثل هذا التحول فى المستوى الثالث ، مستوى البناء العلوى تستغرق فى العادة وقتا طويلا ⋅

مثال ذلك : ادى تطور البورجوازية فى مصر ، وبخاصة البورجوازية الوطنية الى قيام ثورة ١٩٥٢ ، وهذا التطـور تطور فى قوى الانتاج ، تطور فى الصناعة والتجارة المصرية بحيث أصبح النظـــام الزراعى الاقطـــاعى والراســـمالية الكمبرادورية «المتعاونة مع الاستعمار» ـ علاقات الانتاج القديمة ـ غير متوافقة مع قوى الانتاج النامية ـ البورجوازية الوطنية ـ ولذلك أصبحت الثورة حتمية ، لنقل عـــلاقات الانتاج الى مستوى يتوافق وما حققته قوى الانتاج من نمو وتطور ⋅ ولكن هل يؤدى تصفية الاقطاع طبقيا ـ اى فى مستوى علاقات الانتاج ـ الى القضاء على البناء الفوقى الذى تكون فى ظل الاقطاع ؟ الاجابة بالقطع لا ، فالعقلية الاقطاعية تظل لابين الاقطاعيين السابقين فحسب بل وتبقى آثارها بين الفلاحين المعدمين ، والعمال ، وسكان المـــدن من أبنـاء البورجوازية الوطنية والصغيرة ⋅ وهذا ما نجده فى المثل السابق « العين متعلاش على الحاجب » ⋅

موضع علم النفس من التغيير الاجتماعى

خلصنا مما سبق الى أن التغير الاجتماعى يتناول ثلاث جوانب من المجتمع هى على التوالى كما يلى :

١ ـ تغير فى قوى الانتاج وبخاصة فى أدوات الانتاج، ويتمثل هذا التغير فى بلادنا فى شعار برنامج ٣٠ مارس « اقامة دولة العلم والتكنولوجيا » وفى الخط الاشتراكىالعام الذى يتمثل فى بناء الصناعات وبخاصة الصناعات الثقيلة ⋅

٢ ـ تغير يترتب على التغير الاول ويعكسه وهو التغير فى علاقات الانتاج ، اى فى شكل الملكية وبنـاء المجتمع الطبقى بعامة ، كما فى القطاع العام فى الصناعة عندنا ⋅

٣ ـ تغير فى البنـاء العلوى أو الفـوقى ، اى فى الفلسفة والقيم والتشريع والموقف من العالم بعامة ⋅

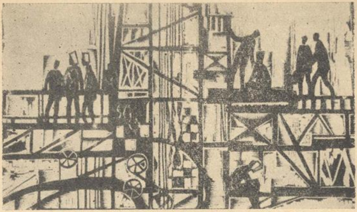
أن هذا البعد الثالث هو الذى يعنى المشتغلين بالعلوم النفسية فالبناء العلوى يتضمن ، ضمن ما يتضمن من ابعاد، البناء النفسى للافراد ، وقيمهم واتجاهاتهم وانماط سلوكهم فى مواجهة مختلف المواقف الاجتماعية ⋅

ويتفق هذا مع التعريف الاشتراكى العلمى للشخصية بوصفها جماع وعى الفرد بواقعه المادى الاجتماعى فى حركته التاريخية من حيث أن الوعى انعكاس للعالم الخارجى وخلق له ⋅ وعلى هذا فالتغير التكنولوجى والاجتماعى يسبقان التغير النفسى ⋅ على أن المشكلة هنا هى كيف يمكن تقصير تلك الفترة بين التغيير التكنولوجى والاجتماعى من جانب والتغير النفسى من جانب آخر ؟

الاجابة أنه لابدمنحدوث التغير التكنولوجى والاجتماعى أولا ، وبالضرورة ، لكى يصبح التغير النفسى ممكنا ⋅ ويجب أن يكون واضحا أن تحقيق تغير نفسى دون أساس مـادى أمر مستحيل من الناحية الموضوعية العلمية ⋅ وبعد تحقيق التغير المادى يمكن العمل بوعى وفطنة لتغيير البناء القومى ⋅ والتخطيط الواعى هنا يقصر الفتـرة المنقضيـة بين نوعى التغير ⋅

فى التغير الاجتماعى فى مصر

نسعى فى مصر الى اقامة مجتمع اشتراكى ⋅ ويعتمد



هذا المجتمع على بناء أدوات وقوى انتاج جديدة تتمثل فى الصناعات الثقيلة ، وعلاقات انتاج جديدة تتمثل بدورها فى الملكية العامة للهياكل الاساسية للصناعة والإنتاج والخدمات، وسيطرة تحالف قوى الشعب العامل على هذه الهياكل . ولابد لكى يكتب لهذين الهدفين النجاح من وجود البناء العلوى الذى يعكسهما ويدعمها فى آن واحد . ونستطيع ان نقرر أن تحقيق الهدفين الاولين يكلل بالنجاح ، اما بالنسبة للهدف الثالث ، فنرى أن ثمة عقبات لازالت تعترضه ، وان كشف هذه العقبات وتذليلها امر حيوى للغاية ولنجاح الهدفين الاولين .

على أن الجدير بالذكر ان ابناء المجتمع القديم ـ اى مجتمع قديم ـ هم أنفسهم الذين يتصدون لبناء المجتمع الجديد . بعبارة اخرى يتصدى للبناء الاشتراكى فى مصر اشخاص نشئوا وتربوا فى المجتمع القديم ـ مجتمع له طابع شبه اقطاعى ، شبه مستعمر . أى ان المجتمع القديم كان له بناء يمتزج فيه الاقطاع بالرأسمالية الناشئة ، وتمتزج فيه الراسمالية الوطنية الناشئة بالراسمالية الكمبرادور (أى المتحالفة مع الاستعمار) . وعلى هذا فقضية التحول ذات أبعاد متعددة :

١ ـ بعد مادى تكنولوجى بحت : وهو بعد الانتقال من الزراعة الى الصناعة ، بل واحيانا الانتقال من نظام رعوى قبل زراعى بدائى الى نظام صناعى متطور . وينطبق هذا لا على الزراعة وحدها بل وعلى الصناعات الحرفية الاولية ، التى يجب تطويرها وتحويلها الى صناعات آلية متقدمة . كذلك لابد ان تمتد يد التطور الى كثير من الاعمال الطفيلية كما فى بيع السلع التافهة ، والباعة المتجولين ، الذين يحل محلهم المجمعات التعاونية الضخمة ، مما يقضى على مثل هذه البطالة المقنعة .

٢ ـ بعد اجتماعى : ويتمثل فى الانتقال من علاقات ملكية ، وعلاقات اجتماعية سابقة لها طابع راسمالى ، او اقطاعى او قبلى . أن البعد الاجتماعى يتمثل فى التحول من نظام اجتماعى الى نظام اجتماعى آخر .

٣ ـ بعد نفسى عقائدى : وهو بعد البناء العلوى ، ويهمنا هنا تلك الجوانب النفسية من البناء العلوى ، ونعنى بها بناء القيم والعادات ، والتقاليد والاساليب السلوكية . والتغيير المطلوب هنا تغيير عقائدى نفسى سلوكى من شكل قديم مزيج من أبعاد قبلية واقطاعية راسمالية الى شكل اشتراكى .

التغيير الاجتماعى .. والبناء النفسى

يحدث التغيير الاجتماعى فى الجوانب التكنولوجية والمادية ثم ينعكس بعد ذلك عن طريق الثورة الاجتماعية فى البناء الاجتماعى . ويظل البناء النفسى ـ بوصفه جانبا من جوانب البناء العلوى ـ عاجزا عن ملاحظة التغيير ، فكيف يمكننا تفسير ذلك ؟

ان مدارس التحليل النفسى الحديثة ، وبخاصة التيارات الثقافية ، وبالذات اريك فروم (فى كتابيه Scape from freedom, The sane of Society قداوضحت لنا كيف ان اسلوب التربية يستهدف تكوين الشخصية المطلوبة فى مجتمع معين ، فاسلوب التربية فى مجتمع الرعاة يستهدف تكوين شخصية الراعى ، واسلوب التربية فى المجتمع الزراعى يستهدف تكوين شخصية زراعية، بينما يستهدف اسلوب التربية فى المجتمع الصناعى تكوين الشخصية القادرة على مواجهة متطلبات الحياة فى مجتمع صناعى . ويطلق ابراهام كاردينر على هذا التكوين الشخصى اصطلاح Basic personality الذى يقترب من مفهوم الطابع القومى . ولما كنا لسنا بصدد العرض المفصل لهذه المفاهيم ، فان الذى يعنينا هو ان اساليب التربية والتنشئة الاجتماعية .. الخ تختلف باختلاف النظام الاجتماعى وباختلاف الوضع الطبى ... الخ . بعبارة اخرى ثمة نمط موحد ، او متجانس الى ابعد الحدود فى نوع المنبهات التى يتعرض لها الفرد منذ ميلاده ، وفى الكيفية التى يوجه بها للاستجابة الى هذه المنبهات . على انه اذا كانت مدارس التحليل التقليدية تركز على الطفولة المبكرة،فان من المحللين النفسيين ذوى الاتجاه الثقافى ـ اريك اديكسون واريك فروم ـ من يؤكد ان التجانس فى نوع المنبهات ، والتجانس فى اساليب الاستجابة تمتد طوال الحياة .

ان ظروف الحياة المادية المعاشية ـ للفلاحين مثلا ـ تعرض الافراد لانماط ثابتة من حيث الجوهر من المنبهات ـ الحياة الزراعية والقيام بها ـ وتتطلب منهم انماطا ثابتة من الاستجابات . فالحياة الزراعية مثلا حياة بسيطة وبدائية ـ بالمقارنة بالحياة فى المجتمع الصناعى ـ وتتطلب الاستجابة باسلوب بسيط وبدائى ، مثال ذلك ان الزراعة نفسها تتطلب تعاملا فضفاضا مع ابعاد الزمان والمكان ، على عكس الحياة الصناعية التى تتطلب دقة قاطعة فى التعامل مع ابعاد الزمان والمكان . وهذا الاسلوب فى التعامل لا يقتصر على عمليات الزراعة ، بل يمتد ليشمل جميع جوانب الحياة بما فى ذلك تربية الاطفال وتنشئتهم ، تلك التربية التى تكون لدى الطفل نفس نمط والديه .

والذى يحدث فى حالة التغير الاجتماعى انه عند التصنيع مثلا ، نجد ان جماهير شباب الفلاحين عندما تنتقل من الزراعة الى الصناعة ، تواجه متطلبات المجتمع الصناعى باسلوب زراعى . بعبارة اخرى يتصدى الافراد لمهام واعباء البناء الجديد ببناء نفسى قديم ، بعادات واساليب سلوكية وفكرية ، وبقيم وتقاليد قديمة .

ان المجتمع الصناعى يحتاج الى تكوين شخصى مختلف تماما عن التكوين الذى يحتاجه المجتمع الزراعى ، ليس هذا فحسب ، بل ان المجتمع الصناعى الاشتراكى يحتاج لتكوين شخصى يختلف تماما عن ذلك التكوين الذى يحتاجه المجتمع الصناعى الراسمالى . وعلى هذا فالتغيير المطلوب تغير مزدوج ، تغير فى الاتجاه المادى التكنولوجى ، وتغير آخر ملازم له فى الاتجاه الاشتراكى . ذلك ان التكوين النفسى فى المجتمع الراسمالى تكوين فردى نفسى ، اما التكوين النفسى الذى يتطلبه المجتمع الاشتراكى فهو التكوين المتميز بالوعى الاجتماعى ، بالانتماء الى المجتمع والارتباط بالآخرين وبمشاركتهم فى المسئولية .

اضواء على بعض مشكلات التغير الاجتماعى وجوانبها النفسية :

سنعرض فيما يلى بايجاز لنماذج مختارة لنوع المشاكل التى تواجه التحول الاشتراكى فى مصر ونركز على الجوانب النفسية فى هذه المشاكل .

١ ـ مشكلات التحول من الحياة الريفية الزراعية الى الحضرية الصناعية :

ان المشكلة هنا هى تحول وتغير تلك السمات من الشخصية التى تكونت فى ظل مجتمع ريفى زراعى له بالاضافة الى ذلك بعض السمات القبلية الرعوية (وبخاصة فى صعيد مصر) ، واستبدالها بسمات تناسب مجتمع صناعى حضرى . المشكلة هنا تكوين العقلية والعادات والانماط السلوكية الصناعية ، تكوين القدرة على التعامل الدقيق مع الزمان والمكان ، وتكوين القدرة على التعديل والتغيير المستمر للعادات السلوكية والفكرية ، وذلك لمواجهة التغير المستمر والتطور الدائم فى الآلات والادوات . ان هذا التغيير لا يجب ان ينظر اليه على انه قاصر على مجال العمل وداخل المصانع فقط بل لابد أن يشمل جميع جوانب الحياة ، الاجتماعية والعائلية والسياسية والترفيهية . اننا فى حاجة الى تكوين دوافع وحاجات جديدة راقية ، يتجاوز نطاق الحاجات الحشوية البسيطة التى تميز المزارع الاجير فى المجتمع الزراعى البسيط . بايجاز شديد نحن فى حاجة الى تكوين :

ا ـ عقلية صناعية

ب ـ عقلية اشتراكية

ج ـ بناء من الدوافع والحاجات الحضارية والثقافية ذات الطابع التقدمى .

٢ ـ مشاكل العمال الصناعين والحرفيين :

لما كانت الصناعة فى مصر حديثة نسبيا ـ بالمقارنة باوربا مثلا ـ ولما كان العمال الصناعيون ينتمون الى اصول ريفية ـ فان السمات الغالبة بينهم والقيم واساليب الحياة

يغلب عليها جميعها الطابع الريفى ، لذلك لابد من العمل على تنمية تلك الخواص والسمات وبناء تلك القيم التى تناسب الحياة الصناعية الحضرية العصرية ، وبخاصة الالتزام الدقيق بأبعاد الزمان والمكان • ونلاحظ جميعا ان أوضح الانتقادات التى توجه الى العامل المصرى والصناعة المصرية تتركز حول عدم حسن اخراج السلعة أو كما يقال ال Finishing أى « التشطيب » . ان ذلك يرجع الى عدم نمو الذوق الصناعى الحرفى ، فالعامل لازال يغلب عليه الذوق القروى ، ويتمثل ذلك فى عجزه عن اضفاء «اللمسات الاخيرة» على مصنوعاته • ان الصانع المصرى لازال بعد ريفيا، ونستطيع أن نلمس ذلك بوضوح فى مجموع قيمه وعاداته السلوكية ، ولعل مشكلة كثرة الانجاب سمة ريفية واضحة• ويضاعف من حجم المشكلة أن المطلوب ليس مجرد تكوين العادات المناسبة للعامل الصناعى الحضرى ، بل وبالاضافة الى ذلك تكوين عادات تناسب العامل الصناعى الاشتراكى العصرى ، وعلى رأس هذه العادات الوعى والمسئولية السياسية العميقة ، وعلى راسها وعى عميق بانه مالك لوسائل الانتاج وأدواته وانه لم يعد أجيرا فى خدمة رأسمالى مستغل • ونتبين اهمية ذلك فى تلك المطابقة الدارجة بين « مال الحكومة » و « المال السايب » ومن ثم عدم الحرص على هذا المال وهذه الممتلكات •

ويواجهنا فى مصر مشكلة خاصة هى مشكلة الحرفيين، وبخاصة مشكلة تلك الحرف التى بصدد الاندثار فى صناعة « الطرابيش » مثلا • أن الصناعة الآلية الضخمة تحل بالتدريج محل الورش وحوانيت الحرفيين • كما ان التنظيم الاشتراكى للتجارة فى شكل مجمعات ضخمة لابد وأن يقضى بالتدريج على مختلف أنواع الباعة الجائلين ، بوصفهم وسيطا طفيليا بين المنتج والمستلك • ان المطلوب هو التخطيط المرسوم لمواجهة المشاكل المترتبة على انكماش فرص الكسب والعمل أمام هذه الفئات ، ولابد من التخطيط لاعادة تدريبهم مهنيا وتوجيههم لأعمال منتجة • ولا يقتصر المطلوب هنا على مجرد تدريب مهنى بل لابد من توجيه شامل وتوعية كاملة ، تهدف الى اعادة تكوين الشخصية والقيم بما يتلائم مع الموقف الجديد ، لابد هنا من تكوين عادات اجتماعية وقيم اجتماعية بدلا من تلك الفردية الانانية •

٣ ـ مشاكل الموظفين وجهاز الدولة ونظم التعليم:

نعرف جميعا مرارة الشكوى من كابوس الروتين الذى يجثم على جميع أجهزة وموظفى الدولة • ولا يمكننا ان نفصل هذا كله عن تاريخ جهاز الدولة فى مصر وبخاصة فى عصور المماليك والعثمانيين وأسرة محمد على وأثناء الاستعمار ، فقد كان ببساطة جهاز للقهر وجباية الضرائب• كما أن نظام التعليم تحول أثناء الاحتلال الانجليزى الى جهاز لتخريج الموظفين العاملين فى خدمة الاستعمار • ومن الطبيعى ان ينشأ هؤلاء الموظفون على الطاعة للسلطة ، وهى سمة لها جذورها القديمة فى مصر • ان الروتينية والجمود والطاعة للسلطة والخوف من المسئولية سمات عامة للموظف المصرى التقليدى • ولابد لنا من مواجهة هذا كله بالدراسة والفهم العميق بهدف التشخيص السليم رسما للعلاج الناجح• لابد من بناء التعليم العصرى ، من بناء جهاز الدولة الادارى العصرى • ويقتضى هذا تغيرا شاملا وثوريا فى بناء الشخصية ، تغيرا يتحقق بالتلخص من الطاعة العمياء للسلطة وحلول القدرة على الاختيار الواعى والمسئول •

كذلك يجب أن يتحول التأكيد فى جميع مراحل التعليم من التلقين والحفظ الى تكوين منهج عقلى واسلوب علمى فى البحث عن الحقيقة واقامة البرهان عليها ، وعدم قبول سلطة الا سلطة العقل والبرهان الموضوعى • وهنا يصبح دور المعلم الواعى تشجيع التلاميذ والطلاب على الاختلاف معه ، واحتكامهم جميعا الى منطق البرهان والاثبات• بعبارة اخرى لابد لنا لكى نتغلب على خضوع طال أمده لكل ما هو تقليدى وموروث ـ وهى سمة الطاعة قبلية ، لا تتنافى مع مقتضيات المجتمع الاشتراكى فحسب ، بل ومع مقتضيات المجتمع الراسمالى نفسه مجتمع اللبرالية والمغامرة ـ لابد لنا من تنمية روح الثورة والتغيير ، وتوجيهها فيما يخدم المجتمع دون خوف او فزع •

٤ ـ خروج المرأة الى العمل وما يترتب على ذلك من مشكلات :

هناك مثلان شعبيان دارجان بين نساء مصر هما « يا مآمنة للرجال يا مآمنة للمية فى الغربال » و «قصقصى طيرك ليلوف بغيرك » ويشير الاول الى استحالة ان يكون الرجل آهلا لثقة المرأة والائتمان اليه ، ويشير الثانى الى ما يجب ان تقوم به المرأة مع زوجها من تجريده من كل ثروة أو مال لكى لا يقدم على الزواج بغيرها • وذلك كله طبيعى ومفهوم مادام الرجل هو العائل الوحيد لها ، تفقد اذا ما فقدته كل سند فى الحياة ويترتب على ذلك تبعية المرأة الكاملة للرجل وخضوعها له مع خوفها الدائم من تخليه عنها ، الامر الذى يدفعها الى اصطناع كل طرق الحفاظ عليه • ويذكرنا ذلك بمثل آخر يشيع بين العامة من الرجال هو « كيد النسا غلب كيد الرجال » • فالمرأة اذن تواجه احتمالات الغدر والتخلى من الرجل القوى بالمكر والكيد والتحايل • كذلك لابد وقد اصبح الرجل هو العائل للاسرة (فى اللغة العربية يطلق لفظ « عيال » على من يعولهم الرجل أى على الزوجة والابناء ، لا على الابناء وحدهم ، ويطلق العامة فى مصر كذلك لفظ « الاولاد » على الابناء وعلى الزوجة كذلك) من أن يقتصر دور المرأة بالنسبة للرجل على اشباع مطلبين حشويين لا ثالث لهما ، هما الجوع والجنس •

هذا هو دور المراة « ست البيت » ، وهذا الدور يحدد لها دوافعها وقيمها ومطالبها ، واتجاهاتها ٠٠ الخ ٠ وهذا الدور الذى يستبعد المراة من مجال الحياة الانسانية (التى هى فى جوهرها عمل اجتماعى منتج يتحقق من خلال تغيير البيئة او الوسط المادى وتطويعه لاحتياجات الانسان ومطالبه المتطورة دائما) يلقى بها الى دور بيلوجى حشوى ٠ ويصبح محور حياتها علاقتها بجسمها من حيث هو موضوع رغبة الرجل ، فى الوقت الذى يصبح محور حياة الرجل محو علاقته بعمله المنتج ، وبذا يتحول اهتمامه بجسمه الى النظر اليه من حيث هو وسيلته الى القيام بدوره الانتاجى ٠ لذلك لا يتسم جسم الرجل بذلك القدر من الشهوية Erotism الذى يتسم به جسم المراة ٠ بعبارة أخرى يحقق الرجل شعوره بذاته من خلال عمله ، وتحقق المراة شعورها بذاتها من خلال جسدها ، وبخاصة مفاتن هذا الجسد ٠ ونعود فنؤكد ان هذا الفرق يرجع الى عزل المراة عن مجال العمل طوال حقب تاريخية كاملة ـ ويتضح هذا بخاصة لدى المرأة البرجوازية فى المجتمع الراسمالى ـ ويفسر لنا هذا انصراف المراة الى زينتها وانشغالها بملابسها وعنايتها بمفاتنها ، وبلوغ هذا كله حدا بالغ التطرف فى المجتمع الرأسمالى ، وتناقصه فى المجتمع الاشتراكى ، وبين الطبقات التى تعمل فيها المراة جنبا الى جنب مع الرجل بوصفها شريك عمل ورفيق انتاج كما بين الفلاحين الاجراء فى مصر مثلا ٠ وهنا نتبين ان المجتمع الاشتراكى بما يتيحه للمراة من عودة الى الحياة العامة واستعادة لحقها الانسانى فى العمل يؤدى الى تحول فى موقف المراة من دورها فى المجتمع ، والى تنمية وتحقيق امكانياتها الانسانية التى حالت عزلتها دون تحقيقها، ومن ثم تزول الجفوة التى كانت تشوب علاقتها بالرجل ، وتتلخص من تبعيتها له ، كما تتلخص من آثار قيود الجنس وتنمى امكانياتها وقدراتها الانسانية كاملة ٠ وهكذا لاتصبح مجرد كائن جنسى ، بل كائنا انسانيا كاملا له مطالبه الجنسية المشروعة وله كذلك مطالبه الانسانية الاجتماعية والذهنية ٠ ان المجتمع الاشتراكى يضع الجنس فى مكانه الصحيح من حياة المراة ويحول دون ابتلاعه لحياتها كلها ٠

ويقودنا هذا الى ضرورة التخطيط لدور المراة فى المجتمع الاشتراكى ، ذلك التخطيط الذى لا يجب ان يقتصر على مجرد اتاحة الفرصة للتعليم والعمل بل لابد من رسم المعالم الجديدة لحياة المراة الشاملة الواسعة بكل قيمها وأبعادها الثرية فى المجتمع الاشتراكى الجديد ٠ أن تاكيد اهمية «الموضة» وأنواع الزينة والطلاء والاصباغ والحلى ٠٠ الخ والاسراف فى ابرازها عن طريق الصحافة ومختلف اجهزة الاعلام ، ودور السينما والمسارح ٠٠٠ الخ دليل على ترسيخ الدور القديم للمراة من حيث هى دمية تتزين لتاسر الرجل وتخلب لبه بمفاتنها الجسمية ٠ ان هذا النقل الساذج من دول آوربا الغربية لا يتناسب مجتمعنا اشتراكيا ٠ صحيح ان البناء الاشتراكى لا يتطلب الغاء انوثة المراة او القضاء على كل تزين وتجمل ، لكنه لا يتفق وابراز هذه الجوانب على حساب الجوانب الايجابية الانسانية الخلاقة واللازمة للاسهام فى البناء الاشتراكى ، والتى تؤدى رعايتها الى تفتحها وتطورها وارتقائها المستمر ٠

أن خروج المراة الى العمل يقتضى تغيير موقفها ـ القديم ـ من ذاتها ومن العالم ، ومن الاخرين ٠ لذلك لابد من مغالبة كل ما من شانه أن يفقدها ثقتها فى نفسها او يثير فيها الخوف من هذا العالم الجديد ٠ لابد من محاربة كل مظاهر الخضوع والتبعية والخوف والعجز ، وكل مظاهر التفرقة بينها وبين الرجل وهى عديدة ، مثال ذلك اقامة مؤسسات لتعليم البنات ـ كما فى كليات البنات ـ او حرمان المراة من وظائف معينة ـ كما فى وظائف النيابة العمومية ٠٠٠ الخ ٠ كذلك يجب مساعدة المراة العاملة على التخفف من أعباء الحياة المنزلية ، ويتم ذلك بالتوسع فى دور الحضانة ، وفى تصنيع الاطعمة سواء كان هذا التصنيع كاملا أو نصف تصنيع وتطوير صناعة الاجهزة المنزلية ٠٠ ان تحرير المراة من كثير من الاعمال المنزلية يساعدها على تطوير وتنمية قدارتها الخلاقة ٠

لقد آثرت أن اطيل فى هذه الفقرة ، ذلك انه لايكفى ان نقول ان المراة نصف المجتمع ، ذلك ان اضطراب وتخلف هذا النصف لا بد وان ينعكس على النصف الآخر ـ الرجل ـ فيضطرب المجتمع كله ، اذ لا يمكننا ان نزعم ان من الممكن ان تكون المراة وحدها هى المتخلفة وان يظل الرجل متقدما ٠ [illegible]
ان تطور المجتمع الاشتراكى فى عصر العلم والتكنولوجيا لا بد وان يؤدى الى نشر العلوم والمعارف بين جميع ابنائه ، ولا يمكننا ان نتصور ان ينتشر ذلك بين الرجال دون النساء ، ثم يظل من الممكن قيام التفاهم والتجاوب بين نصف بالغ التقدم وآخر كامل التخلف ٠ وفى النهاية لقد كان العمل والعمل وحده هو الخط الفاصل بين الانسان والحيوان، لذلك لا تتحقق انسانية المراة كاملة الا من خلال العمل ٠

٥ ـ مشكلات مؤسسات الاعلام والثقافة والترفيه:

ان دور الصحافة والاذاعة والآداب والفنون ومختلف الاجهزة والمؤسسات الثقافية والاعلامية والترفيهية فى المجتمع الاشتراكى هو بناء قيم واخلاقيات ومبادىء هذا المجتمع ، والعمل على نشرها بين أبنائه ٠ ونستطيع ان نؤكد قصور هذه الاجهزة قصورا واضحا ، ونختار لذلك بعض الامثلة ٠

تنشر بعض جرائدنا أعلانا عن سجائر «كنت» ونلاحظ ما يلى :

١ ـ ان الاعلان عن السجائر مع كل ما يثار حول مخاطرها الصحية أمر يستوجب المناقشة على الاقل ٠

٢ – الاعلان عن سجائر مستوردة امر يستوجب هو الآخر المناقشة فى مجتمع يبنى صناعاته القومية ٠

٣ – الاعلان عن بضائع أمريكية وموقف الولايات المتحدة من اسرائيل واضح ٠

٤ – بالنظر الى الاعلان نفسه نتبين وجود شابين من نوع « الهيبز » حيث يصل شعر احدهما الى آخر الرقبة وأول الظهر ٠ كذلك تنشر احدى الجرائد فقرة « حظك اليوم » كما تنشر اعلانا عن « الدكتور التونسى الفلكى » قارىء الكف علما بان نفس الجريدة نشرت تباعا ثلاث مقالات عن العلم والخرافة أدانت فيه هذه الخرافات واعتبرتها نوعا من النصب، والطريف ان الاعلان المنشور فى باب الاجتماعيات مع نفس اعلانات الاطباء. كذلك تنشر هذه الجريدة ، وبقية الجرائد بالطبع ، اعلانات عن بضائع بالسوق الحرة بالعملة الصعبة تباع للمصريين والاجانب ٠ أن الحديث عن حاجة التنمية الى العملة الصعبة معروف ومقبول ، لكن الحصول عليها بهذه الطرق باهظ الثمن ويقود الى طريق بالغ الخطورة من حيث تأثيره على قيم الشباب ومثلهم ٠

ويقودنا هذا الى أمر آخر هو « شهادات الاستثمار » الفائزة ، ان هذه المدخرات تخدم اهداف التنمية والتعمير ، ونرى أن الشهادات ذات العائد الجارى وذات الارباح المتزايدة اجراء لا خطر منه ، اما النوع الثالث ، الذى يجرى عليه السحب ، فهى تنمى لدى المواطنين اتجاهات نفسية ضارة وخطيرة اولها ، ان ربحا مفاجئا يأتى بالصدفة البحتة وبهذا القدر الكبير ، دون عمل ، فى مجتمع شعاره « العمل حق ، العمل واجب » أمر غير مقبول فى مجتمع اشتراكى ، وثانيا : ان تنمية عادة انتظار الحظ والصدفة السعيدة ، أمر يتنافى مع الموقف العلمى والموضوعى من الظواهر ، ويتنافى مع تنمية الاتجاهات الواقعية فى معالجة قضايا الحياة ومشاكلها٠

أما اذا انتقلنا الى اجهزة الاعلام والمؤسسات الثقافية والترفيهية فنستطيع أن نجد فيها نماذج صارخة لا يمكن أن يزعم أصحابها انها تنمي قيم الاشتراكية وترسى قواعدها ، فابطال الكثير من الافلام والمسرحيات والتمثيليات يحققون الثراء ويصلون الى المناصب الرفيعة بالصدفة المفتعلة وبالحظ المفاجىء ، وبالعلاقات الشخصية الانتهازية ، كما أن الكثير من الحلقات الاجنبية وبخاصة حلقات الاطفال تنمى نوازع العنف والانانية وتقود الى الاستسلام للخيال والوهم، بدلا من الارتباط الايجابى بالواقع ٠

ان هذه المؤسسات كثيرا ما تندفع بالقصور الذاتى الى تأكيد وترسيخ قيم ذات طابع اقطاعى وقبلى ، أو طابع رأسمالى فردى أنانى ، بينما يجب أن يكون التخطيط المسبق والمدروس شعارها الذى لا تحيد عنه ٠

دور علم النفس والمشتغلون به فى خدمة أهداف التطور الاجتماعى

حاولنا ان نؤكد فى هذا المقال ان التطور الاجتماعى فى مصر يسير فى اتجاه بناء دولة اشتراكية عصرية ، وانه يواجه فى سبيلها تحقيق هذا الهدف بمخلفات قديمة لابد من مغالبتها ٠ وتتمثل هذه المخلفات فى السمات والابعاد القبلية الرعوية ، والزراعية الاقطاعية ، والراسمالية الاستعمارية والرأسمالية المستغلة ٠ كذلك اوضحنا ان هذه المخلفات يمكن مغالبتها بالتخطيط فى المجال التكنولوجى ويتمثل فى اقامة الصناعة وميكنة الزراعة وبالتشريع والاجراءات الثورية فى المجال الاجتماعى الاقتصادى كما فى قوانين الاصلاح الزراعى وفى تكوين القطاع العام وتحالف قوى الشعب العاملة ٠

هذه الاجزاء تتناول قوى الانتاج وأدواته ، وتتناول علاقات الانتاج ، اللذين يشكلان ما يسمى بالبناء الاساسى ٠ ويبقى بعد ذلك ما يسمى بالبناء العلوى أو الفوقى ، وهو يشمل ضمن ما يشمل نظام القيم والعادات والتقاليد ، وانماط السلوك اليومى ، وفلسفة الحياة بعامة ٠ وهذا البناء الفوقى أعصى على التعديل وأشد مقاومة للتغيير والتطوير ، لكنه لا يلبث فى نهاية المطاف أن يتطور ويتغير مادام البناء



الاساسى قد تغير ، الا أن ذلك يستغرق وقتا طويلا ٠ويمكن التحكم فى هذا الوقت والسيطرة عليه عن طريق التخطيط الواعى ، والاستخدام السليم للاجهزة والمؤسسات التعليمية والتربوية والثقافية والاعلامية والترفيهية بالاضافة الى الفنون والآداب والصحافة ، يمكن استخدامهما جميعها فى نشر القيم والاخلاقيات الاشتراكية ، شريطة وجود الظروف المادية الموضوعية اللازمة لتكوين هذه القيم ـ مثال ذلك نشر قيم العمل والانتاج بين النساء على أن تكون فرص التعليم والعمل والمساواة بين الرجل والمرأة قائمة بالفعل وتمارسها المرأة فعلا ٠ كذلك يمكن الدعوة الى احترام الملكية العامة لأدوات الانتاج (القطاع العام فى الصناعة) وصيانتها والحفاظ عليها بين العمال شريطة أن تكون هذه الادوات مملوكة بالفعل للعاملين ، وأن يكون دورهم فى ادارتها ومشاركتهم فى أرباحها ورقابتهم على ميزانيتها ، قائما بالفعل ٠ كذلك يمكن تطويع الفلاحين المهاجرين من الريف الى المدينة والمشتغلين بمصانعها ، لحياة الحضر الصناعية ، وتطوير وتنمية القيم الاشتراكية العمالية بينهم طالما هم يمارسون حياة العمال الصناعيين بالفعل ٠ وبالمثل يمكن تكوين اتجاه التأييد والتحبيذ للصناعات المحلية الوطنية ، اذا ما توفر لهذه الصناعات بالفعل حد معقول من الاسعار والجودة ، بالاضافة الى وجود التوعية الاعلامية بأهمية الاقبال عليها وتشجيعها ، دون أن يسمح للصناعات الاجنبية بغزو السوق المحلية والدعاية لها والترويج لميزاتها ٠

وهنا يبرز دور علم النفس وعلماء النفس ، ويتركز حول دراسة وقياس مدى توافق البناء الفوقى ـ وبخاصة القيم والعادات السلوكية ـ مع ما تحقق من تطور فى البناء الاساسى ٠ مثال ذلك دراسة وقياس مدى وعى العمال بالملكية الجماعية ، ومدى ايمانهم واقبالهم على المشاركة فى السلطة والادارة ٠

كذلك يمكنهم دراسة برامج وانشطة مختلف الاجهزة والمؤسسات التعليمية والثقافية والادبية والترويجية ، ويستطيعون عن طريق تحليل مضمون البرامج التى تقدمها هذه المؤسسات ، تبين القيم الاخلاقية والاجتماعية والسياسية التى تدعو لها أو تعبر عنها ٠ ونذكر فى هذا الصدد على سبيل المثال مسارح القطاع الخاص ونذكر بالذات مسرحية « حصة نصف الليل » التى تعرض بالمدرس وتجرحه وتشكك فى أخلاقياته ٠٠٠ هذا نموذج نذكره عرضا لجوانب تتدرج ضمن البناء العلوى ويمكننا تحليله ودراسته من تبين مدى ما بين البناء الاساسى والبناء الفوقى من تناقض ٠

فى النهاية يتطلب نجاح مثل هذا العمل العلمى التحاما فعليا بين المشتغلين بعلم النفس وبين الاجهزة التخطيطية والتنفيذية ، الا أن مبادرة المشتغلين بالعلوم الانسانية بعامة ومن بينهم المشتغلون بالعلوم النفسية لا ريب ستبين مدى الاسهامات الجادة فى خدمة قضايا المجتمع الحيوية ٠

ان علم النفس يستطيع أن يبين لنا اذا جاز هذا التعبير مدى بقاء القديم ومنازعته الجديد ، أعنى مدى بقاء الابعاد والخواص النفسية القديمة فى ثنايا المجتمع الجديدة ٠ هذا اذا ارتبط العاملون فى مجاله بمطالب المجتمع وباحتياجات الجماهير وبأهداف التطور دون أن يكون عملهم مجرد النقل والتبعية لضروب من الدراسات والمناهج والادوات والاطر النظرية التى نشأت فى ظروف مختلفة عن ظروفنا ولخدمة مصالح طبقية لم يعد مجتمعنا الاشتراكى يرتضى من العلماء أن يعملوا فى خدمتها ٠

حول ترجمة مصطلحات العلوم الاجتماعية

د. عزت حجازى

مقدمة

وجه المجلس الاعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية الدعوة الى مؤتمر لمناقشة قائمة من الترجمات المقترحه لعدد من المصطلحات الانجليزية والفرنسية فى الفلسفة وعلم الاجتماع. وقد عقد المؤتمر فى المدة من ٣ حتى ٨ مايو ١٩٧١ ، وحضره أكثر من ستين من المشتغلين بالفلسفة والعلوم الاجتماعية فى مصر وفى عدد من الدول العربية ، وناقشوا الترجمات المقترحة ، وادخلوا بعض التعديلات عليها ، ثم اقروها واوصوا بنشرها فى أقرب فرصة ممكنة .

وفى هذه المرحلة من مراحل تطورنا الفكرى تبرز قضية المصطلح العلمى فى العلوم الاجتماعية كاحدى القضايا الجديرة بالدراسة الجادة . وانا اقصد بهذا المقال ان اطرح بعض جوانب الموضوع الهامة – وهى عديدة ومتشعبة للمناقشة ، بعد ان ازعجنى – وقد شاركت فى اعمال لجنة مصطلحات علم الاجتماع فى المؤتمر ، وانا اشرف على اعداد معجم فى الموضوع – ان الذين حضروه لم يلتفتوا لأى منها . وسوف يقتصر حديثى على مصطلحات علم الاجتماع بالمعنى الضيق ، لا بالمعنى الذى اخذ به المؤتمر وهو أقرب الى معنى العلوم الاجتماعية .

وليغفر لى القارىء انى لم اتعرض لبعض الجوانب الفنية فى موضوع الترجمة والتعريب . وليس ذلك عن عدم تقدير لاهميتها ، وانما هو – على العكس تماما – عن ايمان بأن اللغويين اقدر على معالجتها ، ولان هذه الجوانب قد حظيت باهتمام كبير فى مختلف مراحل اعداد المعجم المقترح (ويكفى ان المعجم عمل من أعمال مجمع اللغة العربية) .

ولكنى أود أن أوضح موقفى من نقطتين :

١ – بالنسبة للترجمة الى اللغة العربية ، انا من الذين يؤمنون بقدرة اللغة العربية على استيعاب التطور العلمى فى مختلف مجالاته والتعبير عنه ، وبالامكانيات الواسعة للاشتقاق منها .

٢ – اما بالنسبة للتعريب ، فأنا من الذين يقبلونه فى غير مغالاة ، أى فى الحالات التى يبدو فيها أقدر من الترجمة على نقل المصطلح الى تراثنا الفكرى ، وهذا أدعى حين تكون امكانيات الاشتقاق من اللفظ المعرب معقولة .

قضايا أساسية

ترجع أهمية المصطلح العلمي – في أي مجال من مجالات المعرفة – الى أمرين : –

١ – أنه قاعدة الحركة الفكرية في هذا المجال، وأهم أدواتها في الوقت نفسه ·

٢ – أنه ، من ثم ، مؤشر من أهم مؤشرات الحياة الفكرية ·

وتأتي أهمية الترجمة والتعريب في مجال العلوم الاجتماعية بصفة عامه وعلم الاجتماع بخاصه ، من ان جانبا كبيرا من رصيد المتخصص، والقارىء العادى ، العربى منها ، سواء المفاهيم الأساسية أو اساليب الدراسة والفهم او اتجاهات التحليل النظرى او غيرها ، منقول عن ثقافات متقدمة عن طريق الاتصال المباشر احيانا وغير المباشر فى أحيان أخرى ·

وقد بذلت فى انحاء مختلفة من العالم العربى جهود جادة لايجاد مقابل للمصطلحات الاجتماعيه الاجنبية · وهذه الجهود ليست مفيدة فقط ، ولكنها ضرورة تقتضيها اعتبارات عديدة ، أهمها :

١ – الحاجة الى تدعيم الاستقلال السياسى الذى حصلت عليه معظم الدول العربية باستقلال فكرى ينهى تبعيتها للفكر الاجنبى ايا كان مصدره، أو يقلل من اعتمادها الكبير عليه ، على الأقل ·

٢ – ابراز الشخصية المتميزة للثقافة العربية فى استقلال عن الثقافات الاجنبية التى نهلت منها وارتبطت بها طويلا · وقد بلغت اصالة الثقافة العربية وثراؤها حدا كانت معه مصدر الالهام الأول للبشرية خلال العصور الوسطى وحتى عصر النهضة ·

٣ – تطويع اللغة العربية لتستوعب المنجزات الفكرية فى مختلف مناطق العالم وتلاحق التطور الفكرى وتلحق به ·

٤ – المعاونة فى توحيد الفكر العربى بعد الفرقة المصطنعة التى فرضها الاستعمار عليه والتى تحاول الامبريالية الآن – بوسائل غاية فى الخبث والدهاء – الابقاء عليها ·

ومن ثم يمكن ان نلحظ ارتباطا وثيقا بين جهود الترجمة والتعريب وبين محاولات استرجاع الشخصية العربية ودفع وضع الانسان العربى الى مستوى أفضل ·

غير ان هذه الجهود لا يمكن ان تحقق أهدافها فى خدمه قضايا تحرير الانسان العربى وتقدمه اذا هى اغفلت بعض الحقائق التاريخيه الهامة · ذلك ان الغزو الثقافى الغربى لبلادنا ، الذى بدأ منذ أوائل القرن الماضى بالحمله الفرنسية على مصر واستمر قويا حتى عهد قريب ومازال يحاول التشبث بارض له فى ثقافتنا ، اقول ان هذا الغزو لم يكن هدفه اثراء الحياة فى مجتمعاتنا وتطويرها لصالح الانسان العربى ، والا لكان قد حقق المعجزات خلال مدة القرن وثلاثة أرباع القرن التى مرت منذ بدأ · وانما كان هدفه ربط الفكر العربى بالفكر الغربى خدمة للأهداف الأساسيه للاستعمار ثم الامبريالية · **وهذا يفسر ارتباط نظام التعليم – من المرحلة الالزامية حتى الدرجات الاكاديمية العليا – باحتياجات بيروقراطية الدولة واقتصارها على اعداد الموظفين واغفالها للمعارف والخبرات التى تفيد فى تطوير الثقافة وصبغ الحياة بالصبغة العصرية ·**

ومنذ الحرب العالمية الثانية انحسرت موجة المد الاستعمارى بصيغته التقليدية – القهر عن طريق جيوش الاحتلال – وعمدت الدول الغربية الى أسلوب آخر لفرض سيطرتها على مناطق نفوذها التقليدية عن طريق الاستعمار الثقافى ، وأصبح مجال الفكر هو مجال حركتها ومؤامراتها ·

وهذا يعنى ان ثمة حاجة ملحة لدراسة تراثنا الثقافى – وبخاصة ما أضيف اليه فى عهد الاستعمار – دراسة واعية كمقدمة لاطراح مالا يفيد فى تطوير الحياة فى مجتمعنا واستبقاء ما يساعد فى تحقيق التنمية الشاملة الاقتصادية والبشرية·

وتأتى أهم مشكلات الترجمة والتعريب من ان المصطلح – فى علم الاجتماع بخاصة – يرتبط أرتباطا وثيقا بالثقافة التى يظهر فيها والاطار الفكرى الذى يصدر عنه ، ومن ثم يكون فى نقله الى مكان آخر خروج – بدرجات متفاوتة – عما قصد منه · فالمصطلح الوافد وضع ليعبر عن وضع معين وواقع قد يكون غريبا بعض الشىء عن الواقع الذى يترجم فيه · ومن هنا لزم ان ناخذ

في الاعتبار عند الترجمة أو التعريب دلالاته الاصلية . ذلك لأن المصطلح ليس مجرد لفظ ايا كان ولكنه لفظ ذو معنى محدد (او معان محددة في بعض الحالات) ، ولا سبيل الى الاستفادة منه الا باحترام هذا المعنى عند النقل .

وأخطر القضايا في هذا الصدد على وجه الاطلاق هي قضية الايديولوجية . فالمصطلح مفهوم يتشكل وفقا للاطر الفكرية السائدة والتي تحدد أي المصطلحات يشيع وايها يتوارى ، كما تحدد محتوى كل منها .

والذي لاشك فيه ان ثمة فروقا بين القواميس التي تصدر في اقطار مختلفة . ويختلف حجم هذه الفروق باختلاف التباين بين الاتجاهات الفكرية الغالبة في هذه المجتمعات . ففي مجتمع يؤكد على المحافظة على النظام القائم status quo ، ويفزع من فكرة التغير الثوري ، نلحظ تأكيدا على أفكار الامن والاستقرار والنظام والقانون وما يرتبط بها من أفكار ، وتعكس قواميسه الخط الفكري نفسه . وعلى العكس من ذلك نجد ان المجتمعات التي تأخذ بأفكار الصراع والتغير الثوري ، وتتطلع على الدوام الى المستقبل بتفتح، تعكس قواميسها هذا التحيز بشكل واضح . ومن هنا نجد فروقا واضحة بين قاموس لمصطلحات علم الاجتماع صدر في الولايات المتحدة الامريكية وقاموس آخر صدر في الاتحاد السوفييتي ، على سبيل المثال .

ولست أريد أن أستطرد في نقطة لا يسمح المجال بالتفصيل فيها ، ولكنى اكتفى بالقول بان ثمة ايديولوجيات مختلفة تسود في مناطق العالم المختلفة وتشكل المناخ الفكري ونتائجه الى حد كبير . ففي دول غرب أوربا وأمريكا الشمالية والدول المنبثقة عنها والتابعة لها يشيع الاتجاه المثالي المرتبط بالنظام الرأسمالي ذى الاتجاه المحافظ . وفي دول أوربا الشرقية والاتحاد السوفيتي والصين وبعض الدول الأخرى يسود الاتجاه المادى المرتبط بالنظام الاشتراكي ذى النزعة المتقدمة . في معظم دول العالم الثالث تتشكل الآن اتجاهات فكرية لم تتحدد معالمها بعد، وان كان يغلب عليها انها شيء بين هذين الاتجاهين .

***

ومن هنا فان ثمة خطأ كبيرا في الارتباط – بوعى أو بغير وعى – بالخط الفكرى الغالب فى الاتجاه المثالي للفكر الغربي . فعلى العكس من ذلك تماما ، ثمة ضرورة للانفتاح على التيارات الفكرية الجديدة . أنا ، بالطبع ، لا أدعو الى الانغلاق دون فكر معين، وانا أؤمن بجدوى الانفتاح على التيارات الفكرية واستيعابها والاستفادة الواعية منها بما يثرى ثقافتنا ويسهم فى حركتى التنمية الاقتصادية والتطوير الاجتماعى .

ولهذا فانا واحد من الذين لايوافقون على أن نقتصر في اختيار الألفاظ أو حسم دلالاتها على التراث الغربي . ومن هنا فقد كان في الاجراء الذي شاع في أعمال لجنة مصطلحات علم الاجتماع، والذي تمثل في الاقتصار على المعاجم الانجليزية والامريكية بصفة أساسية ، خطأ فاحش لايمكن ان يغتفر ، يزيد من خطورته عدم الاشارة الى المعاجم التي تلخص تجربة الفكر الاشتراكي . ومن هنا أيضا – أرى خطأ كبيرا في الدعوة الى نشر ترجمة معجم المصطلحات الاجتماعية الذي أصدرته هيئة اليونسكو ونشر في نيويورك سنة ١٩٦٤ ، والذي ترجم في مصر أخيرا * . فالقاموس ملتزم بالخط التقليدي للفكر الغربي وقد اشرفت على اعداده لجنة بريطانية أمريكية – وأنا بهذا لا أطعن في قيمة القاموس ، انما أطعن في أن القاموس يلخص الفكر الانساني أو يعبر عنه . وأولى بنا أن نستغل الطاقات المتوافرة لنا في اعداد معجم يلتزم بالخط الايديولوجي الذي يفيد في تطورنا الفكري والثقافي .

وفي هذه النقطة بالذات وضحت الهوة الواسعة التي تفصل بين الذين يتبعون الاتجاه التقليدي لعلم الاجتماع – ومعظمهم من الرواد الأوائل – وبين من يسايرون الاتجاهات التقدمية في العلم ومعظمهم من الجيل الجديد . ولم تكن هذه الهوة ناشئة عن الفروق بين خبرة الشيوخ وحماس الشباب كما ظن البعض، وانما هي ترجع الى فروق جوهرية في تصور طبيعة العلم، ودوره الاجتماعي ، وأساليب تطويره ، وأهداف هذا التطور .

وأظن أنه لا حاجة بى الى التفصيل في التدليل على أن العلم – أي علم – يتطور في بنائه ووظائفه مع تطور المعرفة الانسانية من جهة ، وتطور الواقع الاجتماعي الحضاري من جهة أخرى .

ونحن لا نخدم العلم بالتمسك بتصورات قديمة لطبيعته ودوره ومنجزاته .

وقد بدا هذا ليس فقط فى ترجمة الألفاظ وتحديد دلالاتها ، وانما فى استيعاب التطورات الحديثه فى علم الاجتماع ، وبخاصة فى ارتباطه بعمليتى التنمية الاقتصادية والتطوير الاجتماعى، واذا كانت هذه الواقعة لم تظهر على السطح ولم تؤثر فى ودية جو المناقشات فى المؤتمر بشكل حاسم ، فانما كان ذلك لاعتبارات المجاملة فقط. ولست أقصد بهذا الى اثارة صراعات كامنة ، وانما أحاول أبراز بعض أبعاد الوضع الراهن لعلم الاجتماع والمشتغلين به فى مصر والعالم العربى، وفاء للمسئولية .

فقد دلت على وجود هذه الهوة الخلافات الحادة التى ظهرت حول اختيار المقابل العربى لعدة مصطلحات . فقد ورد فى قائمة المقابل العربى المقترحة لفظ « **أبعاد** » كمقابل للفظ Alienation وهذه الترجمة قاموسية لا تؤدى معنى «**الاغتراب**» الذى شاع منذ هيجل وماركس حتى فروم وآخرين، وارتبط بأزمة المجتمع المعاصر . والغريب ان « الاغتراب » كترجمة للفظ alienation قد شاعت بين الكتاب العرب ، المتخصصين ، المحدثين فى مجالى الفلسفة وعلم الاجتماع .

وحدث الأمر نفسه بالنسبة للفظ anomy التى اقترح له المقابل « **لاقياسية** » الذى لايدل على حالة « **عدم وجود المعايير أو تعارضها لدرجة الفوضى** » التى يدل عليها اللفظ الأصلى . وقد بذلت جهود كبيرة حتى أحل لفظ « **لامعيارية** » محل «لاقياسية » (وأن كان محضر أعمال لجنة مصطلحات علم الاجتماع قد أوردهما كمترادفين).

اما بالنسبة للفظ conformity فقد اقترح « **مطابقة** » مقابلا عربيا له ، وذلك بالرغم من أن اللفظ فى علم الاجتماع يشير الى العملية التى يجارى فيها الشخص « الآخرين » ويسايرهم . ومن ثم يكون المقابل الاصلح « **مجاراة** » أو « **مسايرة** » .

ولم تبعد الترجمة المقترحة للفظ عن دلالاته كما حدث فى حالة الترجمة المقترحة للفظ Cybernetics وهى دراسة أثر الآلات فى الانسان « وهولا يعنى هذا بشكل مباشر على الاطلاق ، وانما يعنى عملية « **ضبط الآلة والتحكم فيها** **ذاتيا** » ومن ثم كان تعريبه أفضل حل لمشكلة نقلة .

وقد بلغ الأمر أقصى مداه فى ترجمة Sacred Society (هو مصطلح من اهم دلالاته الغيبية والخضوع لسيطرة قوى خارج الطبيعة) بجماعة مقدسة وهى ترجمة تخرج عن الدلالة المقصودة خروجا يجعلها غير ملائمة على الاطلاق .

ولست أجد مبررا لأن تحصر اللجنة التى شكلت لاختيار قائمة المصطلحات واعداد ترجمات لها ، وهى لجنة مسئولة تضطلع بمهمة قوميه ذات أثر بعيد على تطورنا الثقافى ، اقول لا اجد مبررا لأن تحصر هذه اللجنة نفسها فى قاموس واحد ، هو القاموس الذى أعد بأشراف اليونسكو ، والذى أشرنا اليه من قبل، وهو ـ بغض النظر عن قيمته التى قد يختلف فيها الناس ـ لا يمثل غير تجربة الاتجاه المثالى الغالب على الفكر الانجلوامركى . وكأنما الثقافات الأخرى ـ وهى أقرب من احتياجاتنا ـ قد نضبت فلم تنتج ما يستحق ان يقتبس .

لقد عبرت قائمة المصطلحات التى اختيرت للترجمة عن أرتباط قوى بالاتجاه التقليدى المحافظ للفكر السوسيولوجى الغربى ، وبعد واضح عن التيارات التقدمية ـ القديم منها والحديث ـ والمشاكل الملحة للمجتمع العربى المعاصر ، وهى مجرد استمرار للملامح الأساسيه لأعمال معظم أفراد الاجيال السابقة من علماء الاجتماع المصريين ـ بصفة خاصة ـ فى الكتابة والبحث (وهذه نقطة تحتاج الى دراسة تفصيلية) .

ومن أهم ما يؤخذ على قائمة المصطلحات التى اختيرت للترجمة ، وعلى كثير من القوائم الأخرى التى نشرت حتى الآن ، انها أغفلت مصطلحات محورية فى علم الاجتماع (فلم تبرز موضوع البناء الاجتماعى وبعض التخصصات الهامة مثل علم اجتماع التنظيمات وعلم اجتماع المعرفة) كما لم تظهر اتجاهات التحليل النظرى والاتجاهات المنهجية المختلفة الشائعة فى العلم . فى حين انها اوردت مصطلحات أخرى غير ذات أهمية كبيرة ـ مصطلحات لا تعتبر من مصطلحات علم الاجتماع بأى حال من الأحوال وانما هى مصطلحات أى قاموس ـ وفى رأيى أن القاموس يجب أن يضم المصطلحات الأساسية فى العلم



وفى كل فرع من فروعه ، حتى يأتى معبرا عنه فى وضعه الراهن وتطوره ومنجزاته ، وليس مجرد قائمة من المصطلحات ·

تأتى بعد هذا مشكلة علاقة حركة الترجمة والتعريب بالتراث المنشور · لقد قيل أكثر من مرة ، على لسان مسئولين عن حركة اعداد المعاجم ، انّ علينا أن نحترم الاستعمال الشائع ما أمكن ، ما دام يؤدى الوظيفة المطلوبة · (وقد بلغ الحرص على تأكيد هذا الاتجاه ان قيل ان الخروج علىّ هذا المبدأ محظور) · وأظن أن هذا الكلام صائب ، ولا معنى لمعارضته · **ولكن المهم أن تكون هناك وسيلة للتحقق من مجال الشيوع ومداه ، وان يكون هناك أساس للاطمئنان على أن المصطلح يؤدى الوظيفة المطلوبة منه ، أى يعبر تعبيرا دقيقا عن المعنى المقصود به · وحسم قضيتى الشيوع والصدق لا يمكن أن يتم على أساس انطباعات عابرة انما يلزم ن يستند الى تحقيق علمى ·**

ولم يكن من الغريب ان تثور خلافات حادة حول مدى شيوع بعض المصطلحات ، فيذهب البعض الى انها غير شائعة ويذهب آخرون الى انها واسعة الانتشار · كما لم يكن من الغريب أن تتحول المناقشة حول صدق الترجمة فى التعبير عن دلالات المصطلح الأجنبى الى خطابة على هامش الموضوع · وسبب عدم الغرابة هنا انه لم يكن هناك محكات موضوعية يعتمد عليها فى حسم النقاش · كان يلزم ان تقوم المناقشات على أساس توثيق فنى لانتشار المصطلح (مجالاته ومداه) ولاستعمالاته المختلفة يمكن من النظر فى مادته والوصول الى قرار صائب · ولهذا حدث – كثيرا – ان بقيت المناقشات حول مفاهيم محورية على السطح ، واتجهت فى بعض الحالات اتجاهات لا يقبلها منطق العلم ·

والأساس فى هذا المبدأ هو تفادى البلبلة الفكرية التى قد تترتب على ادخال ترجمات جديدة على أخرى شائعة ذاع استعمالها · ومع تقديرى لهذه الفكرة فان لى عليها تحفظات · فالعلوم الانسانية بصفة عامة ، والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة ، هى تطور حديث نسبيا فى حياتنا الفكرية وتطورنا الثقافى ، وأغلب الذين بدأوا بالكتابة فيها كانوا أقرب الى « الممارسين العامين» منهم الى المتخصصين ، وقد كتبوا فى العادة لجمهور من الطلاب الذين ظن – خطأ – أنه قد يشق عليهم التعمق فى الترجمة أو التعريب · ومعنى هذا كله ان بعض المحاولات السابقة فى الترجمة والتعريب اما صدرت عن غير متخصصين أو روعى فيها التبسيط – المخل – فى بعض الأحيان · وقد ساعد على ذيوع هذا الاتجاه عدم وجود حركة نقد فنى للانتاج العلمى فى العلوم الاجتماعية يضع معايير للكتابة فيه ويتابع الالتزام بها ويشجب الخروج عليها ·

يضاف الى هذا تحفظ آخر · فان حركة النقل الثقافى منذ مراحلها الأولى تمت فى ظروف تسلط الثقافات الغربية على الثقافة العربية وكانت لحركة النقل فى بعض الأحيان – بوعى أو بدون وعى – أهداف الغزو الثقافى · وهذا يعنى أن من الممكن أن تكون هناك مصطلحات يقتضى الأمر اعادة النظر فى مدلولاتها وأخرى قد يكون من الأفضل اسقاطها ·

ومن ثم فلا معنى للالتزام بالشائع من المصطلحات الا اذا تأكد انه سليم · وانه لمن الأفضل أن نرجع عن خطأ – مع ما قد يحدثه ذلك من آلام – على أن نستمر فى خط تختلط فيه الأشياء المختلفة وتستغلق دلالاتها على الناس ·

وهذا ينقلنا الى نقطة أخرى · فقد لوحظ أن المعجم المقترح التزم بأسلوب ايراد ترجمة واحدة للمصطلح ، حتى فى الحالات التى بدا فيها ان فى هذا الاجراء تعسفا واضحا ·

وهنا يلزم أن نفرق بين أمرين فى معانى أى مصطلح :

١ ـ المعنى الأوجب وهو المعنى الأدق للمصطلح ·

٢ ـ المعنى أو المعانى الثانوية ·

وهذا يستلزم ايراد أكثر من ترجمة للمصطلح الذى لن يعرب · ومن ثم فلا معنى للاصرار على ايراد ترجمه واحدة للمصطلح الواحد اذا كانت له دلالات مختلفة وبخاصة فى مجالات مختلفة ·

على أن الاتفاق على مقابل عربى للمصطلح أو تعريبه ينبغى أن يكون خطوة أولى فى طريق تيسير استعماله بالنسبة لمن يكتبون بالعربية وتيسير فهمه لمن يقرأون بها · ومن هنا وجب أن نفكر فى المعاجم المشروحة ، التى تورد مع ترجمة اللفظ أو تعريبه تاريخا لنشأته وتطوره واستعمالاته المختلفة · ويجب أن نصر على تحقيق هذا بغض النظر عما يتطلبه من وقت وجهد · والى أن يتحقق هذا ستظل الحركة الثقافية المصرية ـ والعربية ـ تفتقر الى واحدة من أهم ركائزها ·

يبقى بعد هذا القضايا الشكلية · وأولاها ان ثمة أكثر من جهة تقوم الآن باعداد معاجم فى العلوم الاجتماعيه ، وبعضها قد انتهى من وضعها فعلا · هناك مجمع اللغة العربية ، الذى أصدر بالفعل قائمة بالمصطلحات الاجتماعية التى أقرها فى نشرته التى صدرت فى سنة ١٩٦٤ · وهناك المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية الذى دعا للمؤتمر وطرح عليه القائمة نفسها المقترحة ، التى سبق أن أقرها مجمع اللغة العربية ، والذى تواصل لجنة الفلسفة وعلم الاجتماع فيه عملها فى الترجمة والتعريب · وهناك المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الذى يعد للنشر قائمة بالمصطلحات السوسيولوجية · وثمة بالاضافة الى هذا جهود أفراد عديدين أخذت شكل قواميس منفصلة أو بالمصطلحات تذيل به بعض المؤلفات ·

وفى رأيى أن تشكيل قطرية واحدة لاعداد معجم المصطلحات الاجتماعية ضرورة تقتضيها ليس فقط اعتبارات الاقتصاد فى الجهد والتكاليف والوقت وتفادى التكرار ، ولكن يتطلبها أيضا الحرص على الوضوح الفكرى الذى لا يساعد فى تحقيقه وجود مفاهيم متعارضة ، ويستلزمها الحرص على تخليص ثقافتنا من بقايا عهد السيطرة الأجنبية والعمل على استعادة شخصيتها المنفردة · **ان عهد الاجتهاد الفردى فى مجال خلق المصطلح الاجتماعى الفنى ـ كما قيل بحق ـ قد تمخض عن ثروة هائلة فيها كثير من النفع ، ولكنه يجب أن يخلى السبيل لجهود جماعية جادة تدرس هذه الثروة وتعزل الثمين فيها وتبقى عليه ، وتطرح الغث منها وتبطل استعماله ·**

خاتمة

وبعد ، فقد كانت دعوة المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية لمؤتمر لمناقشة المصطلح العلمى فى هذه المجالات بداية طيبة لمجهود يجب أن تستمر حتى يصدر معجم متخصص فى مجالات العلوم الاجتماعية المختلفة ـ لقد أحس البعض أن المؤتمر قد تأخر عن الوقت الذى كان ينبغى ان يعتمد فيه ، وعبروا عن رأيهم فى أنه من غير الطبيعى أن تتسع حركة التأليف والتحقيق والنشر فى عدة مراكز فى العالم العربى دون أن يوجه اهتمام جاد فى توحيد المصطلح العربى · ولكن الذى لا شك فيه أن الوقت لم يفت بعد ، وينبغى علينا الا نتركه يمر ·

ولكن اذا لم يتحقق تحول واضح فى أسلوب النظر الى طبيعة المعجم ، ووظيفته ومتطلبات اعداده ، فلن نحقق منه الفائدة المرجوة فى ابراز الشخصية المتميزة للثقافة العربية ودفع حركة الفكر فى العالم العربى الى الامام بفضل استيعاب منجزات التراث الأجنبى والانطلاق منها فى سعى دائب لاثراء الحياة · وسيزيد عالم الاجتماع العربى التقليدى من عزلته عن الواقع الاجتماعى المضطرم بالأحداث ، ويترك مسئولياته يؤديها غيره ، اذا هو لم يغير موقفه من العلم ·

لقد ساعد المؤتمر على أن يجتمع عدد من علماء الاجتماع فى مصر والعالم العربى بعضهم لأول مرة لدراسة احدى القضايا المحورية فى تطورنا الفكرى ·

وبالاضافة الى ما تحقق فى اللقاء من فرص طيبة لاقرار عدد من الترجمات لبعض المصطلحات الأساسية ، فانه قد جاء تأكيدا للاحساس بأن المصطلح فى مجال علم الاجتماع لا يجوز أن يظل نهبا للغموض والفوضى الى غير نهاية · كما انه قد أوضح أن هذا المصطلح لا يجوز أن يظل حكرا على غير المشتغلين به ، وانما هو ، أولا وقبل كل شىء ، مسئولية من يستعملونه ·

المتناقضات الأخلاقية في علم الاجتماع الغربي



بقلم : ن . ناوموفا
ترجمة : عبدالسلام رضوان

نشرت المجلة الامريكية لعلم الاجتماع – فى عددها الصادر فى نوفمبر ١٩٥٦ – نتائج احدى الدراسات الامبيريقية حول نسق القيم الذى يستخدمه علماء المدرسة السلوكية ، ولم تكن الدراسة تتضمن أى شىء غير متوقع . فلم يكن من المستغرب أن تسود القيم المهنية (أى القيم المتعلقة بالانجاز العلمى والممارسة العلمية المهنية) وتطغى على القيم الاخلاقية ، كذلك لم يكن مستغربا القول بأن الشباب حريص على اختيار البحث العلمى كحرفة ، على حين أن الكبار حريصون على اختيار النشاط الادارى . بيد أن ما كان مثيرا للانتباه بحق ، بل وحافزا على التفكير ، هو أن السوسيولوجيين والسيكلوجيين يعتبرون غاندى وأينشتين وشفتيزر نماذج أصيلة « للانسان المثالى » .

ترى ، أى نوع من مشكلات الشخصية يعكسه هذا الاختيار ؟ وهل يمكن القول بأن القضايا الفلسفية والنظرية لعلم الاجتماع ذاته تكمن خلف تلك المشكلات ، واذا كان الامر كذلك ، فما هى هذه المشكلات ؟

***

يفترض علم الاجتماع البرجوازى أن الباحث يتخذ ، فيما يتعلق بتحليله للعالم الاجتماعى ، موقفا شديد التحدد ، وهو موقف تبلور خلال فترة تزيد على قرن . وكان أوجست كونت هو من أرسى دعائم هذا الموقف فى وقت لم يكن العلم قد تجاوز فيه بعد مرحلة النشوء . فقد أعلن كونت ضرورة قيام « فيزياء اجتماعية » تحاكى نموذج العلم الطبيعى وتجىء على صورته . واستمر هذا الاتجاه فى أعمال دوركايم ، الذى قام مفهومه عن « الواقعة الاجتماعية » على أساس عن مبادىء العلم الطبيعى ، وعلى أساس التعارض بين موضوع الادراك والذات المدركة ، وعلى استبعاد كل أنواع التقييم ، ونظرته للمجتمع على أنه كائن مستقل بذاته يتميز عن مجموع الأفراد الذين يشكلونه . وعلى الرغم من أن المناقشة الدائرة – والتى كان دلتاى أول من بدأها – حول مسألة الاختلاف بين العلوم « الروحية » والعلوم الطبيعية ، كان لها أثرها الواضح على علم الاجتماع ، الا أنها لم تستطع أن تغير من الاتجاه الثابت لتطور هذا العلم . وحتى ماكس فيبر ، الذى أقام نظرته الاسمية للمجتمع فى مقابل « واقعية دور كايم السوسيولوجية »، كان يذهب الى أن علم الاجتماع يجب أن يتطور كعلم يدرس النشاط الاجتماعى ودوافعه باستخدام مناهج موضوعية . فقد كان يعتقد أن العلم (بما فى ذلك علم الاجتماع) وان كان دائما ينطوى على بعض القيم التى تقتضيها مقدماته ، فان من الضرورى – رغم ذلك – التمييز بين وجهين مستقلين للمعرفة ، الوجه الفلسفى من ناحية (أى البحث فى ماهية الاشياء) والمجال العلمى – فى ذاته – من ناحية أخرى .

على أن المحاولات التى بذلها بعض العلماء من أجل اقامة علم اجتماعى موضوعى ، علم يكشف

---

* نسبة الى المذهب الاسمى Nominalism ، الذى يرى دعاته أن الكليات « ذهنية » أى لا توجد الا فى الذهن فقط وانها لا تعدو ان تكون رموزا تشير الى ظواهر الواقع الانسانى ، بينما يرى أنصار المذهب الواقعى – ويعد أفلاطون الممثل الأول والأشهر لهذا المذهب – أن للكليات وجودا واقعيا مستقلا وأعلى مرتبة من الواقع «الحسى» . (م) .



عن الميكانيزمات الكامنة فى المجتمع الراسمالى ، كانت تصطدم دائما بسعى الطبقة الحاكمة ،التى لا يكل من أجل تحويل علم الاجتماع الى أيديولوجية جديدة ، لا تختلف عن المعتقد الدينى والأساطير الا من حيث فعاليتها العملية وشكلها العلمى .

وباستمرار تطور هذا العـــلم ، بدأ يكتسب مجموعة من السمات المميزة الخاصة به ، ومن ذلك على سبيل المثال : رفضه - من حيث المبدأ - أن يشتمل نسقه النظرى على أى فهم فلسفى للقيم التى يتخذها مقدمات لبحثه ولأهداف هذا البحث ؛ ومنها أيضا تشككه فى امكان اكتشاف القوانين الموضوعية للتطور الاجتماعى ، وهو الشك الذى ارتفع لديه الى مستوى المبدأ المنهجى ،وبالتالى الى مستوى انعدام الثقة فى كل المفهومات التاريخية - الفلسفية ، ومن ذلك أيضا محاولة تشـــكيل موضوع نوعى مميز للبحث السوسيولوجى ، هو الميكانيزمات التى تحـكم الاداء الوظيفى للمجتمع واستمراره كنظام اجتماعى . هذه السمات المميزة لا تحدد فحسب صورة علم الاجتماع الغـــربى الحديث بوصفه نمطا من أنماط المعرفة ، وبوصفه علما تجريبيا ، بل تترك كذلك أثرا مباشرا على المناهج التى تحكم أداءه لوظيفته .

من الواجب ، اذن ، أن نميز من بين الوظائف الاجتماعية لعلم الاجتماع ، تلك الوظـــائف التى تحددها سماته العلمية المميزة ، وأن نكتشف اى موقف يمكن أن يتخذه عالم الاجتماع فيما يتعلق بتلك الوظائف،والى اى نوع من المشكلات الاخلاقية يؤدى مثل هذا الموقف .

يرتبط أول تلك المناهج **(حيث الحد الأدنى من الاهتمام بالنواحي الوظيفية للعلم)** بالاسس المنهجية للوضعية الجديدة ، التى تعبر - فى صورتها المثالية - عن السعى من أجل بناء عـــلم الاجتماع بوصفه علمـــا يقوم على أسس العلم الطبيعى والنزعة الأداتية instrumentalistic لا على انه علم فلسفى - اجتماعى . وفى هـــذا الصدد يقول لندبرج : « **لقد كنت أفضل دائمـا أن أجد وجهة نظرى بوصفها امتدادا لوجهـــة نظر العلم الطبيعى ، على أن أحاول الجمع بينهـا وبين أى من المدارس السائدة للفلسفةالتقليدية**»(١)

ان المنطلق السابق يؤدى - حتما - الى انكـــار الاختلاف بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية ويؤدى - فى هذا السياق أيضا - الى رفض كل مبادىء «الفهم» التى لا غناء عنها لقيام أى تفسير، والى تركيز الاهتمام على المناهج الكمية فى الدراسات المتعلقة بالسلوك الانسانى . وهو ما يعنى - من وجهة النظر الأخلاقيـــة - أن تتحـــدد وظيفة السوسيولوجى فى دراسة الواقع الاجتمـــاعى باستخدام المناهج الموضوعية للعلم الطبيعى ، وأن يرفض ، بوعى - فى الوقت ذاته - تقـــديم أى نوع من التقييم لذلك الواقع . وربما نجـــد فى ذلك ما يفسر تلك المحاولات التى تبـــذل من أجل اقامة فارق مميز أساسى بين الوظائف العلمية والوظائف العملية لعلم الاجتماع . فهذه الوظائف لا ينظر اليها على أنها غير مترابطةفحسب بل يفترض أيضا أن كل منها يتداخل مع الآخر فى المرحلة الحالية من تطور هذا العلم . أما عن الاهتمام البالغ الذى يبديه العلماء بالمشـــكلات الاجتماعية الملحة ، ومحاولتهم اقتراح وســـائل

علمية للتغلب عليها ، فيبدو — من هذه الوجهة من النظر — كما لو كان تقويضا للوحة الموضوعية التى يرسمها العلم — بدقته الصارمة ، وتجرده الكامل — للعالم • فدور العالم يفترض فيه أنه مختلف عن دور المواطن ، وعلى ذلك ، فعلينا ألا نخلط — فيما يتعلق باهتمامات العلم — بين الدورين •

غير ان حقائق الحياة الاجتماعية للمجتمع البرجوازى — وكما كان متوقعا — تجعل دائما من التزام دعاة هذا المفهوم بموقفهم النظرى الاكاديمى أمرا مستحيلا • اذ أن اختيار المشكلات والمقدمات وكذلك طبيعة النتائج التى ينتهى اليها أى بحث جاد (أو بعبارة أخرى بحث غير شكلى) يقررها سلفا — والى حد معين — نسق القيم التى يعتنقها المجتمع أو الفئة الاجتماعية التى ينتمى اليها الباحث • وسواء رغب العالم فى ذلك أم لا، فان نتائج بحثه قد تكتسب دلالة عملية معينة (من الوجهة الايديولوجية ، أو فى النواحى المتعلقة بالهندسة الاجتماعية) • وحيث أن العالم يتصور أن التطبيق العملى لعلم الاجتماع لا بد أن يقع خارج نطاق اهتماماته العلمية ، فان طابع هذا التطبيق قد يتحول الى شىء لم يكن يتوقعه بالمرة ، شىء لا يتفق مع نتائجه القيمية المتوقعة ، بل قد يتحول الى شىء لا يستطيع — من الوجهة الأخلاقية — أن يوافق عليه •

على أن قلاع «**العلم الخالص**» سرعان ما تهاوت تحت وطأة التيار الجارف للبحث التطبيقى • والواقع أن هذه الوظيفة الثانية لعلم الاجتماع البرجوازى (وهى الوظيفة السائدة) يقررها التراث سلفا (فقد كان كل من كونت ودوكايم يهتم بالاستخدامات العملية لعلمهم) وكذلك الجهد الذى يبذله العلماء من أجل التأثير فى مجريات الواقع الاجتماعى بمناهج وأدوات علمهم ليساعدوا بذلك المجتمع على حل مشكلاته العملية• وفضلا عن ذلك ، كان للظروف التى جدت مع بداية الخمسينات — حيث تأكد أن البحث التطبيقى يكفل لعالم الاجتماع نجاحا فى عمله يفوق بكثير ما يقدمه العمل فى مجال « العلم الخالص » — دور لا يقل تأثيرا فى ترجيح كفتها •

وكان من نتيجة ذلك ظهور الرأى القائل بان علم الاجتماع هو علم « **الهندسة الاجتماعية** » • ولكى نفهم ما يرمى اليه دعاة هذه المدرسة وخصومها من هذا المفهوم ، فان علينا أن نقارنه بمفهوم مخالف لوظائف علم الاجتماع ، هو مفهوم « **النقد الاجتماعى** » • وليس المقصود بالتفرقة بين الهندسة الاجتماعية والنقد الاجتماعى أن نفرق بين علم اجتماع تطبيقى وآخر نظرى • فنحن نعرف ذلك النوع من البحث التجريبى الذى لا علاقة له بالهندسة الاجتماعية ، والذى يجرى فى ظل أكثر أساليب النقد الاجتماعى حرفية (وعلى سبيل المثال ، كتاب أدورنو عن « الشخصية الاستبدادية» وفى الوقت ذاته ، يمكن النظر الى بعض المفهومات النظرية (التى ترتبط بنظرية « الفعل الاجتماعى » على أنها فروع نظرية للهندسة الاجتماعية •

وعلى ذلك ، فنحن نتفق مع « زاموشكين » فى التعريف — الذى قدمه فى احدى مقالاته — والذى يقوم على التفرقة بن أهداف علم الاجتماع وبين وسائله • **فالهندسة الاجتماعية تختص بعملية التحكم من السلوك الانسانى ، بصرف النظر عن الاهداف والقيم التى ينجز هذا التحكم من اجلها وفى مثل تلك الحالة ، فان العالم لا يتتبع اى أهداف ترتبط بمعيار القيمة** • فهو يقبل النسق القائم لاستخدام المعرفة على أنه النسق الوحيد الممكن ، وهو « يبحث عن وسائل محددة يحقق بها أهدافه ، تلك الاهداف التى تبقى — فى حد ذاتها — شيئا يقع خارج مجال بحثه » (٢) •

ان السمة النوعية السالفة الذكر للهندسة الاجتماعية ، تلاحظ أيضا من جانب علماء الاجتماع الغربيين ، الذين يوافقون عليها من حيث المبدأ • وقد لاحظ كل من لازارز فيلد وسيفيل وفيلنسكى فى تقديمهم لمجلد مخصص لقضية التطبقات العملية لعلم الاجتماع — أن العلاقة المتبادلة بين العميل وبين عالم الاجتماع ما تزال تشكل موضوعا حيويا من موضوعات البحث : « ان وجود العمل المشترك أو الافتقار اليه بين العميل وبين السوسيولوجى ، هو البؤرة المركزية لهذا المجلد» وقد خصصت معظم مقالات المجلد لوصف عملية تحقيق الاهداف التى يضعها العميل ، وهى الاهداف التى « تعكس الاستخدامات السائدة لعلم الاجتماع » (٣) ومن الممكن ، بطبيعة الحال ، أن لا تتفق أهداف العميل مع الموقف الشخصى للسوسيولوجى : « وسوف يتكشف نوع من سوء الفهم ومن تعارض الاهتمامات — لا مفر منه — بين الباحث السوسيولوجى وبين العميل ، لا لشىء الا لكونهما ينتميان الى جماعات مهنية متباينة (٤)• الا ن ذلك يعد أمرا ثانويا • اذ أن قواعد « اللعبة » تقوم على تحديد العميل لأهداف البحث

(ومن ثمة للأساليب التى تحل بها بعض المشكلات الواقعية) ؛ وعلى ذلك ، فليس من مهمة المهندس الاجتماعى (الذى لا تدخل فى نطاق واجباته المهنية كل الاعتبـارات الفلســفية الاجتماعية المتعلقة بالانسان) أن يفكر فى مغزى الهـدف أو مدى أخلاقيته أو غايته النهائية ·

والواقع أن الطبيعة الأداتية لمثل ذلك العلم، أمر يثبته بقوة ، تاريخ « علم الاجتماع الصناعى ، لقد عمل كثير من العلماء الموهوبين ومن دعـاة الاصلاح المخلصين فى هذا المجال ، وكان من بينهم من أبدى اهتماما عميقا بمصير الانسان فى مجال العمل ، وبصحته الجسمية والنفسية ، أمثـال فوليت ومايو وهوايت · ومع ذلك ، فقد اعتمـد وجود علم الاجتماع الصناعى منذ بداياته الاولى ـ الى حد بعيد ـ على « **الطلبيات** » ، أو بعبـارة أخرى ، على العملاء الذين فرضوا عليه أهـداف البحث والمناهج المستخدمة فى حل المشـكلات العملية · ولقد حدد هذا الاعتماد ، دائمـا ، اتجاهات علم الاجتماع الصناعى ، كما كان السبب فى اخفاقه فى أن يصبح «ذلك العلم الأصيل ، الذى يدرس الظواهر الانسانية للعمل » · ان نمو معدل الأرباح ، وارتفاع منســوب انتاجية العمل ، والتلاعب بارادات الناس ـ أو بعبارة أخرى ، التحكم فى اتجاهات سلوكهم ، وغالبا ما يكون ذلك ضد ارادتهم ـ ذلك العـلم ومشكلاته · ان انتباهه لاهتمامات ذلك العلم ومشكلاته · ان انتباهه يتركز فى الأشكال العديدة التى تتخذها المقاومة الداخلية للعمل ، والتى تنطبق جميعا على ظروف المجتمع الحديث · فقد تتخذ هذه المقاومة شـكل اللامبالاة الكاملة بواجبات الفرد الانتاجية ، وقـد تتبدى فى صورة الكسل المتعمد ، أو الادانـة القاطعة لأى تعاطف مع العمل · والواقع أن تاريخ علم الاجتماع الصناعى ليس سوى تاريخ البحث عن الوسائل والمناهج اللازمة لاقتحام تلك المقاومة وتحييدها · ومن هنا كان السعى الى اكتشـاف الميكانيزمات السيكلوجية والسيكوسوسيولوجيـة لمقاومة العمل ، هو الذى أدى بهذا العلم الى أن يعود الى الفرد ، والى سيكلوجيته (ولقد كشـف هذا عن الماهية الاجتماعية الموضوعية للسوسيولوجيا الصناعية بصرف النظر عن المقاصد الفردية للعلماء ومثلهم العليا)· ويرجع الفضـل فى قيام هذا الاتجاه الى هوجو مونيستربرج الذى أعلن أن شعور العامل بالاستياء (وذلك فى غياب أى قصور واضح فى ظروف العمل) ليس مشكلة تتعلق بشروط العمـل أو محتـواه ، وانمـا هى مشكلة سيكلوجية · وقد حاول دعاة التايلورية ـ بعد ذلك ـ أن يخففوا من حدة هذه المقـاومة عن طريق « الاضافة المنتظمة والسخية للأجور (الأجور الاضافية ومكافآت الانتاج الدورية) ، وعن طريق السيكوتكنيك (اختيار الافراد الذين يملكون خصائص فسيولوجية وسيكلوجية تتناسب مع أعمال محددة) اتباع أسلوب المعاملة الابويـة (ابداء اهتمام خاص بالعامل ، ومعاملته من خلال روح الصداقة والألفة) · الا أن هذا « الهجوم الأمامى» على شخصية العامل لم يأت بتأثير يذكر · فقد ظهر بوضوح أن ما يكمن خلف اعراض العمال العنيد عن العمل « فى مرح » و « فى سعادة » هو شىء أقوى بكثير من السيكلوجيا الفردية ·

وفى غضون الثلاثينات ، ونتيجة لأعمـال التون مايو ومعاونيه ، بدأ ينظر الى الجماعـة الدارجة الصغيرة ،التى يمارس الفرد عمله من خلالها ، على أنها القوة التى تشكل الموقف الفردى من العمل · كذلك اكتشف أن هذه الجماعة نفسها هى ما يملى عليه نظرته العامة ، وموقفه تجـاه رؤسائه ، وتجاه ألوان التجديد ، ورأيه فى «الأجر العادل » وفى « العمـل الطيب » · وفى الوقت الحاضر ، بدأت « الجماعة الصغيرة » تستقطب انتباه علماء الاجتماع · وقد استخدمت أكثر نمـاذج تلك الجماعة تباينا ـ الطوبولوجية والدينامية والسوسيومترية ـ من أجل اكتشاف الوسـائل العلمية اللازمة للتحكم فى رأى الجماعة · وانتهى الرأى ، فى هـذا الصدد ، الى أن التأثير على أيديولوجية الجماعة الصغيرة وعلى الوجوه المختلفة لنشاطها الاجتماعى ، أمر أكثر سهولة من محاولة التأثير فى الأفراد المنعزلين · (٥) ويمكن استخدام هذا الاذعان النسبى للجماعة فى حل واحدة من أكثر مشكلات « ادارة المشروع » تعقيدا ، وهى مشكلة التغلب على المقاومة الثابتة التى يبديهـا العمال لكل أنواع التغيير والتجديد (على المستوى التكنولوجى والتنظيمى) · فمناقشة التجديدات داخل الجماعة ، وتبنيها لقرار ايجابى ، أصـبح وسيلة مؤثرة ـ الى حد بعيد ـ فى التخلص من مشاعر عدم الثقة ونزعة المحافظة فى نفوس بعض أفرادها · وفى هذا الصدد ، اكتسبت مشـكلة مشاركة العمـال فى صـنع القرارات وفى أعمال الادارة (وكان ينظر اليها قبل ذلك على أنهـا امتداد لنزعة انسانية زائفة) أهمية عملية غير متوقعة · ولأن ظهورها كان بمثابة « التحـدى

الاصلاحى » لاغتراب العامل عن عمله واستيائه منه ، فقد اقتصر حلها العملى على اجراء التحسينات فى النظام الادارى للمشروع ، أى فى تنظيم العمل ولقد كتب تانينباوم فى هذا عبارة ينطوى ظاهرها على مفارقة : « من خلال نظام المشاركة ، تزيدالادارة من قدرتها على التحكم فى العمل ، برغم أن هذا النظام نفسه ينطوى على هدم جانب لا يستهان به من نفوذها • ومن الممكن أن يصبح نظام المشاركة نظاما أكثر سواء وتكاملا وانضباطا من نظام الاقلية التقليدى » (٦) • ومع استمرار البحث فى هذا المجال ، يقود علم الاجتماع الصناعى حرب « انضباط » (أو هى بالاحرى حرب استقطاب) ضد كفاح العمال (حيثما يكون العمل مغتربا) من أجل تجميد انتاجية العمل ، معارضة عمليات التجديد ، ومن أجل تحييد كل المجهودات التى تبذلها «الادارة العلمية» • قد يكون العالم — فى اقدامه على عمل كهذا — مدفوعا بتلك المثل العليا السامية حول تنوير الموقف الانسانى من العمل، ومساعدته على اكتشاف مغزى العمل ومتعته • الا انه سيجد نفسه فى النهاية مضطرا — أمام نضال العمال ضد الاستغلال والاغتراب — اما أن يقف فى جانب المقاول والتنظيم الرأسمالى ، أو أن يبذل المحاولات اليائسة لاكتشاف طريق وسط من أجل التوفيق بين اهتمامات لا مجال للتوفيق بينها •

ما الذى يستطيع عالم الاجتماع الفرد أن يفعله لكى يواجه هذا الاتجاه الموضوعى لعلم الاجتماع التطبيقى ، اذا كان يصدر فى عمله عن هذه المقدمات النظرية لعلمه ، وليس عن مفاهيمه الأخلاقية الخاصة به ؟ **من الواضح أنه لا يستطيع أن يفعل شيئا ، لأن هناك ارتباطا بين الحس النفعى لعلم الاجتماع وبين أساسه النظرى • ونستطيع أن نقول انالهندسة الاجتماعية (بوصفها مجموعة معينة من المناهج العلمية المستخدمة فى التحكم فى سلوك الناس من أجل أهداف محددة — ليست سوى نوع من « التجسد » لعلم الاجتماع النظرى ، الذى رفض باباء (وبتهور أيضا) كل القيم فيما عدا القيم العلمية الضيقة •**

ان عملية التقسيم الى أهداف ووسائل ، وما ينتج عن ذلك من تحديد لموقع الأهداف خارج حدود العلم ، لا تحدد الدور الاجتماعى النوعى لعلم الاجتماع الغربى فحسب ، بل تحدد أيضا عددا من السمات المميزة لهذا الفرع من فروع المعرفة •

على أن الهدف ينطوى دائما — سواء كان ذلك بصورة صريحة أو ضمنية — على معيار القيمة • كما أن طبيعة القيم ، والروابط الداخلية المتبادلة بين الاهداف والوسائل ، هى أساسا موضوع للتحليل الفلسفى • وعندما تستبعد القيم من مجال البحث الواقعى ، يرفض علم الاجتماع كل فهم ممكن للمقدمات ، والأهداف القيمية الخاصة به ، يرفض المحتوى الانسانى لنشاطه الخاص • وتكون النتيجة هى الطفولية والشعور بالعجز من مواجهة أكثر مشكلات الانسان الحديث أهمية وحساسية ، واللجوء الى حلها باتباع مناهج غير مهنية • وأخيرا وليس آخرا ، يسفر ذلك الرفض عن انعدام القدرة على مواجهة أى نسق من القيم الفلسفية العامة يفرض من الخارج •

وهكذا ، يؤدى رفض علم الاجتماع البرجوازى دراسة قوانين تطور البحث السوسيولوجى وغاياته الفلسفية ، وانكاره للقيم — الذى يرجع لطبيعته الأداتية — الى هذا الموقف اليائس الذى يقفه علماء الاجتماع البرجوازيون ، فيما يتعلق بقضية التغيير الاجتماعى • من أى وجهة من النظر يمكن اذن ، حل تلك القضية بوجه عام ؟ الواقع أن هذا الحل لن يصبح ممكنا الا من خلال احدى وجهتى النظر التى يرفضها علماء الاجتماع الغربيون، فنحن اما أن نفترض أن قانونا تاريخيا معينا،قانونا معينا فى قوانين التطور ، سيتيح أمامنا امكانية تغيير المجتمع (مجرد الامكانية ، التى يتوقف تحققها فى الواقع الفعلى على ارادة وسلوك ومسئولية كل كائن حى) ، واما أن نفترض أن بعض القيم العليا (الانسانية ، العدالة •• الخ) تطرح أمامنا ضرورة انجاز مثل هذا التغيير من أجل الحفاظ على البشرية ، أو على الروح الانسانى •• الخ •

ان العلم الذى رفض مثل تلك المقتضيات « الغير علمية » ليس أمامه من بديل سوى أحد أمرين : فهو اما أن يحتفظ بطابعه الأداتى،فيحكم بذلك على عالم الاجتماع أن يقوم الى الأبد بدور « الأداة » ، واما أن يجهد لتجنب هذا المصير بالرجوع الى ضميره الاخلاقى واحساسه بالمسئولية أو بعبارة أخرى ، أن ينشد حل المشكلة الاجتماعية عن طريق وسائل أخلاقية •

ومما يعزز ذلك أيضا ، بعض المقدمات النظرية الأخرى لعلم الاجتماع البرجوازى • فنحن اذ تصورنا أن ماهية العملية الاجتماعية هى استمرار وخلود النظام الاجتماعى القائم ، فسوف يبدو أى

نداء حول« التغيير الشامل » أو « اعادة البناء » أو « التحويل » كتصرف أهوج لأناس جهلاء من الوجهة السوسيولوجية . وفضلا عن ذلك ، فكيف يمكن انجاز أى تغيير ، وما الذى يمكن أن يتغير فى المجتمع ، وفى العلاقات الاجتماعية ، اذا كان كل عنصر مفرد من هذه العلاقات يحقق وظيفة محددة (صريحة كانت أم ضمنية) ترتبط – من خلال ألف خيط – بكل ما عداها من عناصر لا تقل عنها بحال من حيث هى وظائف أساسية .

هل يعني قيام تلك الروابط بين السمات العلمية والوظيفية لعلم الاجتماع البرجوازى ،أن نستبعد كل طرائق الاداء الوظيفى الأخرى لعلم الاجتماع الغربى فيما عدا وظيفته كعلم خالص ، أو كعلم للهندسة الاجتماعية ؟ من الواضح ان الاجابة على هذا السؤال لا بد أن تكون بالنفى ، وذلك طالما أن نوعا ثالثا من الاداء الوظيفى – أى النقد الاجتماعى – قد تأصلت جذوره فى داخل هذا العلم .

والواقع أن المذهب النقدى الاجتماعى كانت ملامحه قد بدأت تتشكل بمعنى محدد (المعنى المنطقى لا المعنى التاريخى) كرد فعل لتفسير علم الاجتماع فى ضوء الهندسة الاجتماعية ، وكمحاولة – تتبع أسلوبا مختلفا – لا تنشد حل المشكلات الاجتماعية فحسب ، بل تتجه أيضا الى حل المشكلات الكامنة فى العلم ذاته ، والتى تتعلق بدوره فى المجتمع وبالمسئولية الملقاة على عاتق العالم السوسيولوجى .

ويرى الممثلون الرئيسيون للنقد الاجتماعى (س . ميلز ، ا . فروم ، ج . ويزمان ، ت . أدورنو) أن الوظيفة الاجتماعية الأساسية لعلمهم هى تشكيل الخيال السوسيولوجى للانسان وخلق الاساس العلمى لفهم الواقع . أى أنمهمة علم الاجتماع النقدى هى أن يكشف وأن يفسر الميكانيزمات الاجتماعية ويقيمها من وجهة نظر مثل انسانية معينة . ومن أجل تحقيق هذا الهدف ، فمن الضرورى – فى رأى دعاة هذه المدرسة – أن يملك عالم الاجتماع ، الى جانب المهارات التكنيكية المنهجية ، القدرة على التصور الفلسفى الاجتماعى المحدد تحديدا مهنيا . ويؤدى هذا الرأى الى ظهور موقف مخالف فيما يتعلق ببعض القضايا المنهجية ، وبوجه خاص فيما يتعلق بقضية العلاقة المتبادلة بين المعرفة الفلسفية والمعرفة السوسيولوجية . ذلك أن النقد الاجتماعى يفترض منذ البداية وجود صلة لا يمكن تجاهلها بين أى مفهوم أو بحث سوسيولوجى وبين التصورات الفلسفية الاساسية ، التى يتماختيارها بوعى ، حول الانسان والمجتمع .

يتضح مما سبق ، ان الاختيار المستقل لأهداف البحث – والذى يقوم على قيم انسانية محددة وعلى تبعية عملية التحليل بأكملها لمثل تلك القيم – لا يشكل التزاما أخلاقيا لعالم الاجتماع فقط ، بل هو أيضا أحد واجباته العلمية الاساسية .وتظهر الامثلة المعروفة للنقد الاجتماعى هذا النزوع الواضح – والقائم على أسس قيمية – لتلك الدراسات النظرية والتجريبية التى تقوم عليها .

فقد ذهب ميلز الى أن أكثر مهام العالم خطورة هى تحليله لمثل الحرية والعقل ، وذلك من أجل « تحديد تصوره الخاص لطبيعة التغير التاريخى وموقع الاحرار والعقلاء فى اطاره » (٧) .

ومن هنا ، أبدى ميلز اهتماما بالغا بمشكلة السلطة والافتقار اليها من جانب الشعب . ويرى ميلز أن الهدف العام للهندسة الاجتماعية – أى التحكم فى السلوك الانسانى وتوجيهه – يتعارض مع قيم العقل والحرية ، ويضع فى مقابل ذلك هدفا مخالفا ، هو تحكم الانسان فى المؤسسات والأبنية الاجتماعية .

ويمكن القول أن الاتجاهات العديدة للمذهب النقدى الاجتماعى تختلف ، من حيث المقدمات النظرية والمنهجية ، اختلافا ملحوظا . فما هىنقاط الالتقاء بين مفاهيم ميلز النظرية – التى تنتسب فى الغالب ، الى الماركسية – وبين آراء أدورنو ، الذى قام بدراسة الشخصية من وجهة نظر الفرويدية – الجديدة ؟ ليس هناك سوى تلك الاهداف والقيم المعلنة بوضوح ، والتى تخضع لها تصوراتهم النظرية واجراءاتهم المنهجية ، انهما يستهدفان تغيير العالم الاجتماعى القائم والذى لا يمكن تغييره (والعبارة لأدورنو) الا عن طريق هؤلاء الذين يحاولون، من خلال النقد، (بدلا من الانخراط فى تأكيدهم لذاتهم وللعالم فى صورته الراهنة) أن يفهموا كلا من العالم وأنفسهم .

ان ميلز وأدورنو يعتبران أن الواجب الملقى على عاتقهما هو فضح الطبيعة الاستبدادية للمجتمع

الرأسمالى الحديث ، وأن يكشفا عن الميكانيزمات الاجتماعية الموجهة لتلك النزعة الاستبدادية ،التى تجعل من حرية الفرد مجرد عبارات مجازية فارغة من صنع الدعاية الرسمية • الا أن كل منهما يتناول تلك المشكلة على طريقته الخاصة • فقد انطلقميلز منتحليل الميكانيزمات اللاشخصية للسلطة ، ومن دراسة المقدمات الاقتصادية والسياسية التى تجعل من قيام حكم الاقلية أمرا محتوما • بينما قام أدورنو بدراسة نفس الظاهرة من خلال بحث المنطلقات السيكلوجية للأفراد ، والتى تؤدى — فى رأيه — الى ظهور نظم الحكم الاستبدادية ، والى ازدهار صورتها المتطرفة : الفاشية •

لقد ظهر كتاب « الشخصية الاستبدادية »(الذى صدر تحت اشراف أدورنو عام ١٩٥٠) ، فى وقت كانت ذكرى الحرب ومحاكمة نورمبرج وجرائم النازية ما تزال حية فى الولايات المتحدة الامريكية، وعندما بدا أن مشاعر الرعب والاشمئزاز من النازية قد بلغت من القوة وعمومية التأثير حدا يستحيل معه أن تبعث من جديد • ولقد بذل أدورنو جهودا مضنية من أجل ازاحة هذا الوهم • فقام بدراسة الجوانب السيكلوجيةوالاجتماعية للفاشية ، وأوضح أن المجتمع البرجوازى الحديث يحفل بأنماط من الشخصية قابلة للاصابة بعدوى الفاشية • فاذا نشطت الفاشية كحركة سياسية اجتماعية وكأيديولوجية — نتيجة لعوامل سياسية واقتصادية محددة — فسوف يصبح فى مقدورها أن تضمن ولاء هذا النوع من الأشخاص الى صفها عن طريق استرضاء ميولهم الخاصة والقيم الموجهة لسلوكهم ومزاجهم الذهنى • الا أن أدورنو لم يحاول الكشف عن الأساس الاجتماعى والطبقى للفاشية ، ومن هنا جاء حماسه ذو الطابع الانسانى مجردا الى حد بعيد •

ومع ذلك ، فالنقد الاجتماعى — فى تصورنا — قد ذهب الى أبعد مما ذهبت اليه الهندسة الاجتماعية فيما يتعلق بحل مشكلة المسئولية الأخلاقية للعالم • الا أن هذا لا يعنى أن تلك المدرسة قد توصلت الى الحل النهائى للمشكلات المتعلقة بوظائفها الاجتماعية • فمثل تلكالمشكلات لا تواجه المهندس الاجتماعى فحسب **(الذى لا يملك امكانية تعريف أهداف واتجاهات بحثه)** ، بل تواجه أيضا الناقد الاجتماعى ، الذى لا ينجحدائما فى تقديم الحجج التى تسوغ اختياره للقيم التى توجه تحليله ، بل ويخفق فى أحيان كثيرة فى أن يحقق الاتساق بين هذه القيم وبين اللوحة الأمبيريقية المتحققة بالفعل • وعلى ذلك ، فاذا كانت الهندسة الاجتماعية تقدم — بوجه عام — برنامجا عمليا لا يخدم الانسان بقدر ما يخدم مصالح المعاهد والتنظيمات الرأسمالية ، فان النقد الاجتماعى لا يملك — فى معظم الحالات — أى برنامج ايجابى على الاطلاق ، اللهم الا ما قدمه من اقتراحات تعانى من آثار الطوبوية الواضحة (ان لم نقل الفجة) •

ان كلا من هذين المنهجين فى الأداء الوظيفى لعلم الاجتماع فى المجتمع الرأسمالى لا يحل مشكلة المسئولية الاخلاقية للعالم، ذلك أن كلا منهما ينطوى على تناقضات داخلية عديدة • كما أن كلا منهما يقف بعيدا عن المنهج الانسانى الواضح والمباشر (فيما يتعلق بالاهدافوالوسائل) للنشاط الاجتماعى ، والذى اتبعه كل من شفيتزز وغاندى •

لهذا السبب ، يتبنى علماء الاجتماع الغربيون حديثا (المتهيئون للاصابة بعقدة « شفيتزر — غاندى » والذين يكنون شعورا بالمسئولية تجاه علمهم ونتائجه) قضايا علم أخلاق المهنة،محاولين بذلك تجاوز الصراعات الداخلية الكامنة فىموقفهم من النشاط العلمى •

والواقع أن المشكلات التى ان لم تكن تثير الحاجة الى قيام علم أخلاق المهنة فهى على الاقل تستثير التفكير فيها ، يواجهها بشكل أو بآخر علماء السوسيولوجيا التطبيقية جميعا • فهل يتوجب على العالم (أو بعبارة أخرى هل يستطيع العالم) أن يرفض القيام ببحث ما ، برغم انه يثير اهتمامه من الوجهة العلمية ، لأنه لايتعاطف مع أهداف عميله ؟ هل يملك الحق فى أن يقتحم العالم الداخلى للانسان لكى يستخرج (بمساعدة الوسائل التكنيكية للتحليل النفسى على سبيل المثال) مالا يود أن يفصح عنه ، أو ما يفضل أن يبقيه طى الكتمان ؟ • واذا كانت الوظيفة الايجابية الرئيسية للبحث التطبيقى هى الاعلام الصادق ، أى أن تصبح نتائجه ملكية عامة ، فهل يمكن قيام نوع سرى من الابحاث ، أو من الاخفاء لنتائجه التى ينظر الى نشرها — لسبب أو لآخر — على أنه عمل « ضار اجتماعيا » ؟

وبرغم أن معالم القانون الاخلاقى لمدرسة

النقد الاجتماعي – وحتى الوقت الحاضر – لم تتشكل بعد فى صورتها النهائية – الا أن بعض مبادىء هذا القانون قد تضمنتها بوضوح كاف أعمال بعض ممثليها (وأعمال ميلز بوجه خاص ويمكن أن نوجز تلك المبادىء فى النقاط الآتية :

١ – ان علم الاجتماع ليس مهنة أو حرفة فحسب بل هو أيضا نوع من الوعى الاخلاقى ، ومن الالتزام الداخلى ·

٢ – يجب أن يكون هذا الالتزام ، لا طلبات العملاء ، أو اعتبارات المنفعة العملية ، هو المصدر الذى يوحى للعالم بموضوع بحثه ·

٣ – نرفض رفضا قاطعا : أى تلاعب بارادات الناس (أى أن ينظر اليهم على أنهم أداة لتحقيق أهداف محددة) · فمن الواجب ألا ينظر المرء الى نفسه على أنه طاغية مستنير · وفى هذا يقول ميلز : « ان العلماء الاجتماعيين – ولنحمد الله على ذلك – ليسوا جنرالات للتاريخ » ·

٤ – يجب أن يكون واضحا دائما أن عالم الاجتماع سيجد نفسه – وعلى الرغم منه – عندما يقوم بدور المهندس الاجتماعى ، فى خدمة مصالح التنظيمات الرأسمالية البيروقراطية ، وانه لن يغير من الأمر شيئا أن يكف عن تقديم التوصيات ، مكتفيا بتقديم المعلومات البسيطة المفيدة ·

ان هذه المبادىء ، تعكس – بوضوح – جوانب الازمة الاخلاقية التى يواجهها الناقد الاجتماعى فى المجتمع الرأسمالى ، ويستطيع المرء أن يجد – دون جهد كبير – أن عالم الاجتماع عندما يتبع المبادىء السالفة الذكر ، سوف يواجه مصاعب جديدة لاتقل خطورة ، وأن مجال نشاطه وبالتالى امكانية التأثير الحقيقى فى الواقع الاجتماعى سوف تتقلص الى حد بعيد ·

أما فيما يتعلق باتجاه الهندسة الاجتماعية ، فلم يتوصل بعد الى صياغة القانون الأخلاقى الخاص به · الا أن هذه المسألة تلقى نوعا من الاهتمام والبحث الجاد ، ويجهد علماء الاجتماع الامريكيون ومنذ بضع سنوات ، من أجل صياغة قانون أخلاقى سوسيولوجى · ويمكن التنبؤ – منذ الآن – بأنه سيكون أقل حزما عن القانون الاخلاق السالف الذكر ·

وعلى أية حال ، فان بعض بنوده التى وضعها د · انجيل تبدو مفتقرة الى الدقه والى التحديد : « ان الخصائص الاخلاقية للبحث السوسيولوجى التطبيقى هى مسلمات جد واضحة : اخدم أولا مبادىء مجتمعك الأخلاقيـة ، التى تنطوى على آداب السلوك العامة للبشرية · ثم اخدم بعد ذلك تلك المعايير الاخلاقية الخاصة التى حققها زملاؤك من السوسيولوجيين · ثم فلتخدم أخيرا **طلبات** العميل أو التنظيم الاجتماعى الذى تعمل معه – » ·

من الواضح أن مبادىء من ذلك النوع لا تطرح أية مشكلات أخلاقية ، ومن هنا ، تنبعث تلك الدهشة الصغيرة من أن أفكار السوسيولوجيين تنعطف فى اتجاه شفيتزر وغاندى ·

---

(١) ج · أ · لندبرج ، « اتجاه العلم الطبيعى فى علم الاجتماع » ، المجلة الامريكية لعلم الاجتماع ، ١٩٥٥ ، مجلد (٦١) ، ص ١٩٦ ·

(٢) ى · ا · زاموشكين ، « القدر المتناقض لعلم الاجتماع فى ظل الرأسمالية الحديثة » ، « قضايا الفلسفة » ، ١٩٦٧ ، العدد (٣) ، ص ١٠٨ ·

(٣) (استخدامات علم الاجتماع » ، نيويورك ، ١٩٦٧ ، المقدمة ص ١٠ ·

(٤) نفس المرجع ، ص ١١ من المقدمة ·

(٥) أنظر فى ذلك ، ك · ليفين ، « القرار الجماعى والتغير الاجتماعى » ، فى «قراءات فى علم النفس الاجتماعى» ماكوبى وآخرين ، نيويورك ، ١٩٦٧ ·

(٦) انظر : أ · س · تانينباوم ، « السيكلوجيا الاجتماعية لتنظيم العمل » ، بلمونت ، ١٩٦٧ ·

(٧) س · و · ميلز ، « الخيال السوسيولوجى » ، نيويورك ، ١٩٥٩ ، ص ١٩٢ ·

***

حديث هام عن الثقافة المصرية

عرض وتحليل لكتاب «حديث عن الثقافة»
تأليف د·سيد عويس ، مكتبة الانجلو ، ١٩٧٠

فريده أحمد

المتتبعون لحصاد الدراسات الاجتماعية المصرية ، وخاصة فى علوم الاجتماع والخدمة الاجتماعية بمختلف فروعها ، يلاحظون أن « مدرسة الدراسات الاجتماعية » فى مصر ما زالت غريبة عن الواقع المصرى غربة مفجعة · وهى غربة ذات وجهين أولهما : الاعتماد على أصول فكرية غربية (أمريكية وأوربية بالتحديد) فيما يتعلق بصياغة اتجاهاتها العامة ومنهجها ، وهو اعتماد يصل الى استيراد المقولات التى تمت صياغتها فى تلك المجتمعات ونقلها نقلا سيئا (١) · وثانيهما : الانطلاق من أرضية اجتماعية مقلقلة يغلب عليها « الاصلاحية » فى أحسن الأحوال ، بل تصل الى حد يفقد هذه الاصلاحية أى احتمال لانطلاق ثورى ·

والحقيقة أن هذه المدرسة قد نشأت بالفعل فى اطار اجتماعى ينبىء بأن هذه ستكون اتجاهاتها · فمن المعروف تاريخيا أن أقسام الدراسات الاجتماعية فى الجامعات قد نشأت فى بلادنا على مشارف ما عرف بمرحلة « انتهاء النضال ضد الاحتلال » بتوقيع معاهدة ١٩٣٦ ، والبدء فى اصلاح المجتمع · ففى هذه المرحلة بدأت المدرسة الاصلاحية البرجوازية فى الفكر المصرى تسفر عن وجهها ، وتتحول الى دعوة ملحة علنية ، صاغت خلالها أشهر شعاراتها وهو « محاربة الفقر والجهل والمرض » · وقد وجه بعض أبناء البرجوازية ومثقفيها وممثليها السياسيين الاذكياء جهودهم لتبنى هذا الاتجاه الاصلاحى وتدعيمه · وقد نجح هذا الاتجاه بالفعل فى انشاء مؤسسات تتولى التكوين الثقافى لجيل من الدارسين لعلوم الاجتماع والخدمة الاجتماعية ، كما نجح فى تحقيق بعض الانشاءات والانجازات فى ميدان البحث الاجتماعى لظواهر المجتمع المصرى ، وفى ميدان أرساء قواعد العديد من مؤسسات الخدمات الاجتماعية فى بلادنا (٢) ·

وقد أدى الانفتاح العام الذى تعرض له المجتمع المصرى بعد الحرب الثانية وما حدث من

تغيرات اجتماعية سريعة ومؤثرة عقب ثورة يوليو والتفاعل مع الفكر الاجتماعي في بلاد أوربا الشرقية وبلاد العالم الاشتراكي والعالم الثالث ، أدى هذا الى التأثير في اتجاهات بعض العناصر التي تربت في ظل الاتجاه الاصلاحي السابق بحيث جنحت تدريجيا الى الراديكالية ، وان ظلت في اطار بعيد نسبيا عن المطامح الثورية . ولكن أهمية المناخ الجديد أنه خلص آخرين من الحرج الذي كان يسببه لهم المناخ الثقافي الذي كان سائدا قبل الثورة . ومن الاخلاص للحقيقة أن نقول أن المناخ السائد في تلك المجالات مازال مناخا « اصلاحيا » في الأغلب الأعم ، تسوده درجة من « التلفيقية » الواضحة تنتج من محاولة غير متكاملة للتواؤم مع ما حققه المجتمع من تحولات فكرية على المستوى العلوي ، بحيث أن درجة من « النفاق العلمي » تسود مجالات الدراسات الاجتماعية (٣) ، لكن هذا لا ينفي أن الاتجاه « الراديكالي » يتقدم بخطى حثيثة كما أن هناك محاولات تتجاوزه الى خطى أكثر تقدما . ونرجو أن تتاح فرصة مقبلة لتوضيح هذه الاتجاهات بالتفصيل .

والدكتور «سيد عويس» واحد من أبرز العلماء العاملين في مجال الدراسات الاجتماعية في بلادنا .

والكتاب الذي نعرضه اليوم هو آخر مؤلفاته المنشورة ، ويعتبر « حديث عن الثقافة ، بعض الحقائق الثقافية المصرية » واحدا من أخطر الكتب التي صدرت في عام ١٩٧٠ ، وهو اسهام حقيقي وجاد فيما نواجهه اليوم من تحديات .

ان هذا الكتاب المهدى الى الشعب « الذي يحاول بناء حياته من جديد » ، قد انطلق – كما يذكر المؤلف – من ظروف نكسة يونيو ١٩٦٧ ، وكجزء من الدعوة الهامة التي بدأها الأستاذ أحمد بهاء الدين الى « دوله عصرية تستطيع عند الخطر أن تصل الى أقصى درجات التنظيم وتوفر أكبر قدر من طاقاتها بأقل درجة من الارتباك في المعركة » ، والدعوة الى « مجتمع عصري يعيش وفقا لقيم العصر ومفهوماته » . وهي الدعوة التي لقيت استجابة العديد من مفكرينا ، والتي طرحت نفسها كشعار سياسي في وثيقة من أهم وثائقنا السياسية وهي « بيان ٣٠ مارس » .

ولم يكن المؤلف بعيدا عن هذه الدعوة في أعماله السابقة على هذا الكتاب ، فالحقيقة أن الدكتور سيد عويس يبذل مجهودا علميا ضخما وفي ظروف بعضها غير موات لاستكمال دراسة بعض الظواهر الاجتماعية الثقافية المنافية للمفهوم العلمي للحياة ، دراسة واقعية ، في محاولة لفهم العناصر الثقافية الغيبية التي تحول دون فهم الظواهر الاجتماعية ودون تغييرها نحو الأفضل ، ومنها دراسته « من ملامح المجتمع المصري المعاصر : ظاهرة ارسال الرسائل الى ضريح الامام الشافعي » (١٩٦٥) ، ودراسته الممتازة – غير المنشورة «نظرة المصريين المعاصرين نحو ظاهرة الموت والموتى» (٤) ، فضلا عن توجيهه لعدد من الباحثين الشبان لاعداد بعض البحوث والدراسات في عدد من عناصر التفكير الغيبي كرسائل لنوال بكالوريوس الخدمة الاجتماعية .

الكتاب اذن ينطلق من احساس بواجب وطني واجتماعي عام ، مرتبط بظرف تاريخي محدد ، وهو بهذا يعتبر جزءا من «معركة الصراع الاجتماعي» في احد أبنيتها الفوقيه وهو الصراع الثقافي . والمؤلف يرى بوضوح « اننا في مسيس الحاجة الى تأكيد القيم الايجابيه التي تملأ المناخ الثقافي في المجتمع المصري المعاصر . وأيضا « الى مواجهه القيم السلبيه التي مازالت تمثل جزءا من هذا المناخ » (ص ٤) .

علمية المنهج .. وعلمية أسلوب البحث :

ويهمنا عند عرض هذا الكتاب أن نركز على بعض النقاط الهامة ذات الدلالة فيما نحن بصدده. وأولها بالتحديد « علميه المنهج » الذي استخدمه المؤلف في رصد ظواهره وتفسيرها ، وعلمية أسلوب البحث ودقة أدواته التي استخدمها وذلك قبل أن نستعرض أهم ما توصل اليه . والواقع أن التأكيد على علمية المنهج يهمنا بالدرجة الأولى ، نظرا لما أشرنا اليه من طبيعة مدرسة الدراسات الاجتماعية المصرية التي نشأت متبنية أصلا للمنهج المثالي غير العلمي – بالمفهوم الفلسفي للمصطلح – نتيجة لتأثرها بالمدارس الاوربية البرجوازية .

وقد حرص المؤلف على توضيح منهجه بشكل مباشر أحيانا ، وغير مباشر في أحيان أخرى ،

وبالذات فى الفصلين الأول والثانى حيث قدم المؤلف أرضية نظريه لموضوعه من خلال بعض التعاريف الهامة للمصطلحات المستخدمة فى الدراسة :

* ان المؤلف ينطلق من أن « **الحقيقة هى الصورة الموضوعية للأشياء** ، سواء كانت مادية أو غير ماديه « **ومصدر الحقائق** » يجب أن يكون **الواقع** .. الواقع المادى والواقع الانسانى » . وهو يرى أن « كل الحقائق العلمية عبارة عن ذاتيات متداخلة وديناميه اى أنها فى **تغير مستمر** » ويلاحظ « أن درجه هذا التغير ليست متعادلة فقد يكون سريعا أو بطيئا » (ص ١١) .

* والمؤلف يرى أن «القانون العلمى هو أحد الأهداف الانسانيه العصرية » وأنه يمكن الانسان من « **أن يفسر كل الظواهر** انسانيه كانت أو مادية » كما أنه يمكنه ـ وهذا هو الأهم ـ من أن « **يسيطر على هذه الظواهر** » و « يوجهها لعمليات التغير الى الأفضل » (ص ١١) .

* ولن نصل الى القانون العلمى الا باستخدام المنهج العملى ، وهو وحده الذى يمكننا من التعرف على « القوانين التى تحكم الظواهر الاجتماعيه » انطلاقا من أنه « لا شىء يأتى من لا شىء » ، للتعرف على « العوامل التى تكون وراء هذه الظواهر وعلى القوانين التى تحكمها » (ص ١٣) ودراسه « الظواهر الماديه أو الانسانية دراسة واقعية . أى القيام بدراسه العلاقات بين الأشياء وقوانين حركتها الداخلية فى **ضوء الطبيعة والمجتمع** ، وليس فى ضوء بعض المبادىء المنطقية والعمليات العقلية فحسب » (ص ١٤) .

* ولا يعنى المنهج العلمى فى فهم المؤلف اكتشاف القوانين التى تحكم الظواهر والتى يمكن تعميمها فيمكن توجيه هذه الظواهر نحو الأفضل فحسب ، ولكن يعنى أيضا رفض «**النظرة الميكانيكية**» ذلك أن المشكلات والظواهر الاجتماعية « ذاتيات دينامية » وعلى هنا فان تغيير الظروف القديمة بظروف جديدة لا يعنى بالتحديد انهاء الوجود المادى « لكل » آثار الظروف القديمة بظروف جديدة « وخاصة ما يتعلق ببعض العناصر الثقافية فى المجتمع التى عاشت زمنا طويلا » (ص ٥) .

* والمؤلف يحدد **انتماءه الاجتماعى** فى اعلانه ايمانه بالتقدم المستمر ، فالنظرية التى تقول « بأن التغيرات الاجتماعية والثقافية هى فى العادة تغيرات تقدمية ، أى انها تسير نحو أهداف انسانية معينة للتحقق فى الحاضر أو فى المستقبل ، وتتضمن هذه التغييرات التقدمية امورا عديدة ، منها نمو حياة الانسان الفكرية ، ونمو فهمه التكنولوجى **وسيادته على الطبيعة وعلى الانسان**، وما حققه من حريات سواء كانت حريات اجتماعية أو اقتصادية » (ص ٢٨) ، هذه النظرية يرى المؤلف أنها « أنضج النظريات وأهمها وأكثرها تفاؤلا وقبولا » (ص ٢٨) .

* والمؤلف يرى أننا لا يمكن أن نغير دون أن **نفهم ما هو كائن** ، لكى نستطيع أن **نخطط لما يجب أن يكون** (ص ٥٠) ، وهذا يعنى « أن ندرس مجتمعنا ، ندرس بناءه ووظائفه ندرس ظواهره ، ندرس قيمه ومثله العليا ، ندرس رواسبه المعوقة ، كما ندرس اتجاهات أعضائه » (ص ٥٠) ، وان التغير الاجتماعى الى الاشتراكية لا يمكن أن يتم بشكل كامل الا « على الحقيقة » أى « التعرف على ما هو كائن لنغيره فى ضوء العلم الى ما يجب أن يكون » (ص ٢٩٦) .

واذا كانت تلك هى الخطوط العامة لرؤية المؤلف للظواهر الاجتماعية، فان الدراسة النوعية لموضوعات كتابه تقدم بعض المقولات الهامة تعنى فهمنا لمنهجه . **فهو يعطى أهمية خاصة للعناصر المادية فى تفسيره لمعظم الظواهر** .

ـ فهو يلاحظ عموما ان « التبديلات فى الأساس الاقتصادى للمعيشة يتبعها دائما تغيير ثقافى وبخاصة فى محيط الأسرة . (ص ٢٩) كذلك فان اكتساب نظام الدفع النقدى للمحاصيل وزيادة استعمال النقد ييسران تحطيم النماذج التقليدية للعمل التعاونى الزراعى ، كما أن « مستوى المواد الغذائية اذ انخفض يترتب على هذا الانخفاض تحويل من الاكتفاء الذاتى الى الاقتصاد النقدى » (ص ٣٠) وعنده فان الاساس فى الاختلاف بين رؤية المجتمعات الصناعية الملحياة ورؤية المجتمعات الزراعية لها يكمن فى أن الناس فى المجتمعات الأولى « قد أثبتوا لأنفسهم كما أثبتوا لغيرهم انهم قادرون على التسلط على الطبيعة فضلا عن الظروف الاجتماعية التى تواجههم » ، كما أنهم « يعتقدون أن أى أمر من الأمور يمكن تحقيقه »

(ص ٣٣) ، وهو يلاحظ أيضا « أن جاذبية السوق أى البيع بالنقد تخلق من الفلاح رجلا كثير التعقل » (ص ٤٠) وهو فى عرضه لموقف المرأة المعاصرة ، يربط النظرة اليها **بالتطور فى علاقات الانتاج** ، فقد تطورت النظرة الى المرأة بتطور المجتمع وانتقاله « من مجتمع اقطاعى فى مطلع القرن العشرين الى مجتمع اقطاعى شبه رأسمالى بعد ثورة ١٩١٩ ، ومن مجتمع اقطاعى شبه رأسمالى قبل ثورة ١٩٥٢ يتحول مجتمعنا فى الوقت الحاضر الى مجتمع اشتراكى ويرى تبعا لذلك أن **تحرير المرأة الكامل مرتبط « بتصفية علاقات الانتاج الاقطاعى شبه الرأسمالى تصفية نهائية »** • (ص ٢٤١) •

ان العرض السابق يعطينا بعض الملامح الواضحة لمنهج المؤلف ، ويبرز موقفه الاجتماعى المتقدم ، وقدرته على اختراق المناخ المتخلف الذى عاشت فى ظله دراساتنا الاجتماعية **ليكون واحدا من رواد ارساء قواعد مدرسية اشتراكية مصرية فى الدراسات الاجتماعية ان لم يكن ـ فى حدود ما نتابع من دراسات ـ هو أول روادها • (٥)**

وقد فرضت علمية المنهج المستخدم على المؤلف ، كاستكمال لها ونتيجة منطقية فى وقت معا ، أن يشحذ أساليب بحثه ووسائله ومن هنا فقد حرص على تحديد المصطلحات المستخدمة تحديدا دقيقا وأكد ذلك بتكرار التعريف عندما يكون ذلك ضروريا ، وذلك طلبا لمزيد من الدقة فى العرض • كذلك فقد تجنب التعميم تجنبا تاما ، وحرص على عرض كل الاحتمالات الممكنة والمنطقية عند تفسير الظاهرة ، وعند استخدامه لنصوص للتدليل حرص على ايرادها من مصادرها الأصلية • وقد استخدم المؤلف مصدرين أساسيين للتدليل على التراث الثقافى الذى يرصده • أولهما : الأمثلة الشعبية والمعتقدات الشعبية والمواويل والملاحم أحيانا ، وثانيهما : التراث الدينى بمصادره التشريعية المختلفة أو بالمعتقدات الشعبية حوله • وقد أخضع المصدرين للفحص العلمى للاستدلال منهما على العناصر الثقافية التى يريد رصدها • وهناك مصادر ثانوية أخرى استخدمها ، منها الملاحظة المباشرة ، وقد تميز المؤلف بقدره فائقة على الملاحظة لا شك أنها وليدة تدريب طويل على العمل فى مجالات البحث العلمى • بيد أن « الدراسة العملية » كانت أهم أساليبه وان كان لم يستخدمها فى رصد جميع الظواهر ، وان لم يكف عن الالحاح الدائم على ضرورتها ، ويطالب باجرائها لتأكيد الفروض الواردة بدراسته •

والآن ، ماذا يقول هذا الحديث « الهام » عن الثقافة ؟

المجتمع والتغير والثقافة :

ان الاستخدام المتكرر لمصطلح **« الثقافة »** يقصر معناها على مجرد الوان من الفنون والآداب وهو استخدام محدود ، **فمفهوم الثقافة فى مجال علم الاجتماع ، أوسع مدى وأشمل** ، وأدق من ذلك الاستخدام العام الذى درجنا عليه • ان الثقافة فى مجال علم الاجتماع هى « كل النماذج السلوكية البشرية التى تكتسب اجتماعيا والتى تنتقل اجتماعيا كذلك عن طريق الرموز ، ومن ثم يمكن أن يقال ان الثقافة تتضمن كل ما يمكن أن تحققه الجماعات البشرية ، ويشمل ذلك اللغة والصناعة والفن والعلم والقانون والحكومة والأخلاق والدين ، كما يشمل أيضا الآلات المادية والمصنوعات التى تتجسم فيها عناصر ثقافية معينة » (ص ٢٣) وأساس وجود الثقافة ان الانسان قادر على التعلم من خبرته وقادر على ايصال ما تعلمه الى غيره من طريق الرموز (واللغة من أهم هذه الرموز) ، فالثقافة كمصطلح اجتماعى ، أعم بكثير من استخدامها الشائع ، انها تعنى « **التراث الاجتماعى لجماعة من الناس يرثونه جيلا بعد جيل كأفراد وجماعات** » وعناصر التراث الاجتماعى تنقسم الى قسمين ، **عناصر ثقافية مادية** (مثل المبانى • الاثاث • الملابس • المواصلات •• الخ) **وعناصر ثقافية غير مادية** (مثل اللغة والعادات والاعراف والمعتقدات والقانون •• الخ) • وبالطبع فان « **العناصر الثقافية المادية هى العامل الهام فى تغيير العناصر الثقافية غير المادية وتطورها »** ، وفى بعض الأحيان « تكون العناصر الثقافية غير المادية عاملا فى تغيير العناصر المادية وتطورها » (ص ٢٥)

وفى استعراض سريع ومركز **لنظريات التغير الاجتماعى والتغير الثقافى** ، لاحظ المؤلف فى بدايته أن النظريات التى تهتم بالتغير الاجتماعى لم يضع معظمها خطا فاصلا بين التغير الاجتماعى وبين التغير الثقافى ، بالرغم من أن قابلية الفصل

بين هاتين العمليتين تبدو واضحة فى استقلال كل منهما عن الأخرى ، وقد انتهى به هذا الاستعراض **الى رفض النظريات القائلة بان الحياة لا تتغير وان الدنيا باستمرار متشابهة وان التغيرات غير منتظمة فى نسق معين ، ورفض المؤلف أيضا النظريات التى ترى أن التغير يسير نحو الأسوأ ، وتلك التى تراه دوريا ، ويعلق قبوله بتلك التى ترى أن التغير موجود وحتمى وتقدمى ٠**

وبرغم أن التغير حتمى وتقدمى ، فان ذلك لا يعنى أنه « ميكانيكى » ٠ **ان التخطيط له – كمظهر من مظاهر الوعى به – جزء من هذه الحتمية** ٠ وهناك بالطبع **عوامل** متعددة **تيسر حدوث التغير الثقافى** ٠ منها **الابتكارات والاكتشافات** العلمية ، ومنها عمليات **الاحتكاك الثقافى** بين الثقافات والحضارات ، ويؤدى **انشاء المدن** الى تكوين نقط مركزية للتغير الثقافى ٠ وبالطبع فان **الوعى** أو « الادراك الجديد » يسهل ذلك بدرجة أكبر ٠ وكما أن هناك عوامل تيسر حدوث التغير الثقافى ، فان هناك **عوامل تعوقه** ٠ ان **المجتمعات المتخلفة أو الزراعية** أبطأ فى تمثل الجديد أو المستحدث ٠ وبينما نلاحظ فى المجتمعات الصناعية أن هناك رغبة ، يخلقها النظام الصناعى نفسه – فى التجديد والتغيير ، فان المجتمعات الزراعية لا تأبه عادة بالجديد أو المستحدث بنفس الدرجة ٠ والمسألة فى المجتمع الصناعى أن هناك احساسا بارزا بالقدرة على التسلط على الطبيعة وتطويع الظروف الاجتماعية ، وهو ما تفقده المجتمعات الزراعية التى تسودها الفردية وتقل نتيجة لتراكم التخلف وتدهور الظروف المعيشية ، القدرة على مواجهة تحدى الطبيعة ، وتسوده « **القدرية** » – بطبيعة أسلوب الانتاج الزراعى نفسه – فتقف كقوة مانعة أمام تقبل الجديد ٠ ومن الحواجز الهامة المعوقة للتغيير والمنتشرة فى المجتمعات المتخلفة **ذلك الاعجاب البالغ بالثقافة الوطنية** والتعصب لها ، **والكرامة الزائفة** – شخصية كانت أو قومية – التى تقف حاجزا بين الفرد أو الأمة ، وبين التعلم والتغير بالاضافة الى حواجز **العجب والتفاخر** وخشية ضياع ماء الوجه ضد التغير الى الأفضل ، وهو ما نجده عادة فى المجتمعات المتخلفة ٠ وينبغى أن نلاحظ أن هناك وحدة بين العناصر الثقافية لمجتمع من المجتمعات كما أن هناك اختلافا وتناقضا أيضا بين بعض عناصرها ،

ويفيد فهمنا لذلك فى ادراك أن أى تغير ثقافى لا يمكن أن يحدث فى عزلة ، فأى تغيير ثقافى يحدث بالتالى تغيرات ثانوية كنتيجة له ، **وقد تقف هذه النتائج الثانوية دون التغيير الأساسى** لارتباطها بعقائد ثابتة ٠ وكأمثلة لذلك ، نلاحظ أنه فى البلاد التى تؤمن بالبوذية فان مكافحة الحشرات الضارة بالزراعة عملية صعبة لأن البوذية تحرم قتل كل ما هو حى مهما كان شكل الحياة فيه ، وقد قاوم هنود (النافاهو) المسيحية لانهم يخشون الموت خشية رهيبة كما يخشون الموتى وكل ما يتعلق بهم أو بعودتهم أو قيامتهم ٠ ومن هنا فعلينا أن نلاحظ أن التغييرات المستحدثة لها ثمن اجتماعى معين ، وان مزايا المستحدث يجب أن تكون أعظم واقعيا من النتائج المتوقعة ٠

المجتمع العصرى : بعض السمات – بعض القيم ٠٠ المشاعر الجماعية وبعض انماط التفكير :

ان تطبيق العرض السابق لمفهوم الثقافة والعوامل المساعدة على التغير الثقافى والمعوقة له ، على ظروف مجتمعنا المصرى ، ضرورى قبل أن نبدأ فى الحديث عن بعض الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة ٠ ومن الطبيعى أن نختار فى البداية **بعض سمات مجتمعنا المصرى** ، من الصعب بالطبع أن نرصد كل السمات ، بيد أن البعض الذى نختاره ، لا نختاره تعسفا مطلقا ، اننا نختار تلك السمات التى ترتبط أساسا بما يريد الكتاب أن يقوله ، وترتبط أيضا بالظرف الذى صدر عنه وله ٠ فى ضوء هذا فان أبرز سمات المجتمع أنه مجتمع **قديم ومستمر** ، ولأنه كذلك فان محاولة فهمه أمر ضرورى ، لأننا اذا فهمنا ما هو كائن أمكن أن نخطط لما يجب أن يكون ، ولا يمكن فهم هذا المجتمع الا عن طريق العلم وبأسلوبه ، والمجتمع المصرى كذلك **مجتمع متغير أو هو يتغير الآن فعلا** وهو فى هذا يخضع للقانون العلمى « فكل الأمور والأشياء ٠٠ المادية ٠٠ وغير المادية فى تغير مستمر تلك هى سنة الحياة » (ص ٥١) ومعنى هذا ان التراث الاجتماعى المصرى (العناصر الثقافية المادية وغير المادية) تتغير ، واذا كانت العناصر الثقافية المادية تتغير بخطى أوسع دائما ، فان العناصر الثقافية غير المادية تتخلف فى تطورها نسبيا ٠ ويعتبر المؤلف ان من الانتصارات العظيمة التى حققها الشعب فى ميادين السياسة والصناعة والاقتصاد ومنذ ثورة

يوليو ١٩٥٢ و « تطبيق القيم الاجتماعية الجديدة ·· القيم الاشتراكيه ، يعنى تغيرا جذريا فى تراثنا الاجتماعى بعناصره غير الماديه ، اى تغيرا جذريا فى العلاقات التى تقوم بين الجماعات فى مجتمعنا · ·العلاقات بين العمال وأصحاب العمل ،والعلاقات بين الفلاحين واصحاب الارض، والعلاقات بين الزوجات والأزواج ·· الخ » (ص ٥٢) ان هذا التغير فى مجالات العلاقات الاجتماعية يعنى **الغاء بعض الأدوار الاجتماعية** (دور المستعمر ·· ودور الملك ·· ودور الرأسمالى) ·· وخلق أدوار أو وظائف اجتماعية جديدة (القوى العاملة ·· الاتحاد الاشتراكى ·· المرأة العاملة الجديدة ·· الخ) وفى المجال المادى فان هذا يعنى **نشوء مؤسسات جديدة وقواعد جديدة للعناصر الثقافية الماديه** (المدن ·· المصانع ··) ، وهنا لابد أن تبدو أحيانا حدة التناقض أو الصراع بين المعايير الثقافية» · ويعتبر المؤلف أن هذه ظاهرة طبيعيه فى المجتمعات التى تمر بمراحل تحول رئيسيه ولكنه يرفض القول بأن « هذه النتائج ستذهب وحدها مع الزمن ودون ما تدخل» ويطالب بضرورة توجيهها فى ضوء الاهتمام بها · ودراستها وفهمها (ص ٥٢) · واذا كان التغير الثقافى هو أحد سمات مجتمعنا المعاصر فان هذا التغير يتم فى اطار مجتمع قديم وذو حضارة عريقة ، وخاصه أن ثبات قوة الانتاج فيه نسبيا لم يخلق ضرورة قدمها واصالتها لمحاولة تغييرها ، ان الاصالة ملحه لتغيير كثير من النظم ، ومع ذلك فان تغييرات متعددة قد حدثت فيه · ولكن المؤلف يلاحظ « ان الجديد فى مجتمعنا لم يكن دائما لينسخ القديم · وانما كان التوفيق بين القديم والجديد هو القاعدة فى هذا المجتمع » · وقد أدى هذا « الى جعل بعض نظمنا الاجتماعيه معقدة غاية التعقيد » (ص ٥٥) · ويرى المؤلف أن « محاولة التغيير الشاملة يجب أن تميز بعض النظم القديمة الأصلية فى هذا المجتمع ، وبين النظم القديمة الدخيلة وبين النظم المستحدثة » ، ان هذا لا يعنى فى رأى المؤلف الابقاء على كل العناصر « القديمة » وانما فهم طبيعتها ، طبيعة هنا لا تعنى مفهومها الدارج ، وانما تعنى « القدم » ، **والمؤلف يطالب بالوعى الموضوعى بهذا الصراع** ، « فالأصيل القديم يمكن أن يتغير أو يستبدل بغيره » ، اذا كان غير ملائم · وهو يضرب مثلا **بالنظم القديمة الأصيلة** « روح التعاون والتضافر » التى نشأت لمواجهة انخفاض الأراضى الزراعية عن النيل مما خلق ضرورة تجمع أهل القرى لتعليه سطحها فوق مستوى النهر والفيضان ، وهى الروح التى انتهت أو قلت فعاليتها بظهور الرى الدائم وانقضاء مبرر وجودها المادى ، فقد قلت الحاجة الى التجمع وفقدت القرية شكلها الكبير ، ظهرت العزب الصغيرة وطغت الادارة المركزية · ومن هنا فان بعث هذه الروح ضرورة ، بخلق مبررات مادية ، ومراكز تنشئه وخلق دوافع جديدة للتعاون بين القرى · ومن النظم القديمة الأصيلة التى يصعب تغييرها تغييرا شاملا وسريعا «العادات الجنازية» التى ترجع الى العهد الفرعونى · **أما النظم القديمة الدخيلة** فمنها حجاب المرأة المصرية ـ الذى لم يعرفه الفراعنة ـ ولذلك لم يصمد طويلا للتغير ، **وليس الطربوش** الذى تلاشى بسرعة مذهلة · واذن فان التغيير الواعى ، لا يقتلع كل شىء ، ولا يبقى على كل شىء ، انه يختار الصالح للبقاء، وهو أيضا يقدر الوزن الخاص لكل عنصر يراد تغييره ،فالنظم القديمة « تحتاج مجهودا ضخما ، والدخيلة مجهودا أقل ، ولكن المسألة برمتها ليست قائمة على الانتقاء الاختيارى ، **ان** ما يحدد ما هو دخيل وأصيل هو الدراسة العلمية ، المنهجية ، وليست آراءنا الخاصة أو تصوراتنا الذاتية · وما يحدد ما يبقى وما يذهب خاضع فى رأى المؤلف **لمحك رئيسى هام** ، وهو « **ان يتفق أو لا يتفق مع المصالح الحقيقية للجماهير العريضة** » (ص ٥٧) ، **وهذا يعنى أن يتفق أو لا يتفق مع الاشتراكية** « فمن المؤكد أن القيم الاشتراكية والمبادىء الاشتراكية فضلا عن المثل العليا الاشتراكيه هى أمور تتفق مع المصالح الحقيقية للجماهير العريضة فى مجتمعنا » (ص ٥٧) ·

واذا كان التغير الاجتماعى هو أحد سمات مجتمعنا المصرى المعاصر ، **فان «التخلف الثقافى» هو أحد سماته أيضا** وهو واضح فى الغالب فى **محيط العناصر الثقافية غير المادية** التى تشكل عادة الصراع العنيف بين القديم والجديد · وملامح ظاهرة التخلف الثقافى متعددة فهناك الظواهر المتعلقة بنظرتنا الى الموت والموتى ، والعلاقات المتخلفة بين الرجل والمرأة ، كما نجدها فى ظواهر أخرى متعددة على مستوى الملاحظة المباشرة ، الطالب الجامعى الذى يدرس الكيمياء ويعتقد فى الأولياء والأشباح · وصاحب سيارة فاخرة من آخر طراز ، يضع فيها رموزا درءا للحسد · والجريدة التى تطبع وتجمع الكترونيا وتضم باب « بختك اليوم » ··الخ · ومن

ظواهر التخلف الثقافى الأكثر خطورة ، بعض العناصر الثقافية غير المادية القديمة المستمرة ، ويفسر المؤلف استمرارها بأنها لا تزال تؤدى وظائف اجتماعية معينة ، ومعظم هذه الظواهر « يمثل اتجاها نحو الحياة يقف متعارضا ضد الاتجاه الجديد نحو الحياة الذى لابد له أن ينبثق من الظروف الجديدة ونحن نبنى المجتمع الجديد .. المجتمع الاشتراكى » (ص ٦٠) ، وكأمثلة لهذه الظواهر يضرب المثل بظاهرة ارسال الرسائل الى الموتى ، وكل الظواهر المتعلقة بالموت ومفهوم الخلود (الصلة بين ظاهرة النوم وظاهرة الموت ومفهوم القرين والاعتقاد بوجود حياة بعد الموت . وحياة فى القبر .. الخ) ، والمؤلف مع هذا لا يتبنى وجهة النظر القائلة بأن المجتمع المصرى ثابت لا يتغير ، انه يرى أن هناك عناصر كثيرة تغيرت ، فقد غير المصريون لغتهم مرتين وغيروا دينهم مرتين ، ولذلك فهو يثق أن المصريين « اذا تأكد وجود الفرص الحقيقية أمامهم ..فرص التغيير الى الأفضل ،سيستمرون فى التجديد والتطوير » .

ويفسر المؤلف وجود عناصر ثقافية متنافرة مع العناصر الثقافية السائدة وتصارعها بوجود **« عزلة ثقافية »** ، بمعنى وجود عناصر أكثر تخلفا من العناصر السائدة ، وهو لا يرفض تنافر العناصر الثقافية ولا تصارعها « فالصراع سنة الحياة ، وصراع العناصر الثقافية أساسية كانت أو مستحدثة يعنى حتمية التطور » (ص ٦٣) ، بيد ان من المهم بالطبع دراسة أسباب هذه العزلة الثقافية . ان القرية على وجه العموم فى عزلة ثقافية عن المدينة ، ومع ذلك فان بعض أحياء المدينة قد تكون معزولة ثقافيا عنها . وكمثال لذلك فان شياخة كشياخة الترجمان مثلا ، تعيش متنافرة ثقافيا مع المدينة التى هى جزء عضوى منها ، وهى مدينة القاهرة ، ان هذا التنافر يبدو واضحا من دلالات الدراسة الاحصائية التى شارك المؤلف فى اجرائها عن هذه الشياخة . فنسبة التزاحم فى هذه الشياخة مرتفعة بشكل غير طبيعى ، والمستوى الاقتصادى منخفض جدا ، ونسبة العمال غير الفنيين عالية ، وكذلك نسبة الأناث غير العاملات ، ونسبة الجريمة بمختلف أنماطها (المخدرات والدعارة بالذات) ونسبة الاميات ، بينما تعانى الشياخة من قلة الخدمات التعليمية والثقافية والترفيهية (المدارس ودور السينما والمسارح والمكتبات العامة) . وازدياد المقاهى ، وانتشار القذارة . والافتقاد للكهرباء . وتكشف الدراسة الاحصائية أن هذه الشياخة تتنافر فى كل المجالات السابقة مع المستوى العام لاحياء القاهرة الأخرى ، وهذا يعنى أنها فى « عزلة ثقافية » عن المدينة ، وأهمية دراسة ظاهرة مثل ظاهرة العزلة الثقافية تكمن فى الحاجة الملحة الى تواؤم العناصر الثقافية فى المجتمع ككل ، وهو ما يؤثر فى التواؤم الاجتماعى والوحدة ،والحاجة الملحة الى رفع المستوى الثقافى والحضارى للقرية المصرية لازالة التناقض بينها وبين المدينة .

من هذا العرض العام لبعض سمات المجتمع المصرى المعاصر ، يركز المؤلف على بعض القيم الاجتماعية الايجابية التى يرى انها قابلة للبقاء واصيله ، ويمكن أن تتواءم مع التغير الثقافى المنشود ، بل ويمكن أن تساعد عليه . والقيم الاجتماعية عنصر هام فى هذا الصدد فهى « سواء كانت أشياء حية أو غير حية انسانية أو صناعية » أشياء « ذات قيمة معينة لدى جماعة من الناس ، مجتمعين أو موزعين » وهى « تنبت عادة عن طريق الراى الجمعى لهذه الجماعة » وبينما تمثل الأشياء المادية أنواعا معينة من القيم (القيمة النفعية والتبادلية ..) ، فانها تمثل أيضا قيما اجتماعية ، لخضوعها لاهتمامات انسانية تجعلها « ظاهرة اجتماعية » . يضاف الى هذا أن ظواهر الوعى الاجتماعى أيضا «قيم» لأن الناس عن طريقها يعبرون عن اهتماماتهم فى أسلوب ايديولوجى . وهناك القيم الأخلاقية والقانونية والسياسية والثقافية والتاريخية . ولكل شخص عادى جهاز معين من القيم الاجتماعية ، وهى قيم متطورة ومتغيرة . ويرى المؤلف أن هناك « قيما اجتماعية ايجابية » « تدعو الى الخير ولا تدعو الى الشر » ، و « تعين على التغير الى الأفضل والى الأقوى والى الأعظم » (ص ٧٦) ، منها الصبر والمثابرة فى الكفاح الجماعى والايمان بالنصر والاقبال على التطوع للجهاد والاتزان الانفعالى والتضحية وأداء الواجب وتحمل المسئولية والاعتزاز بالوطن والطاعة التلقائية للقوانين والتعليمات . ويرى المؤلف أن وجود هذه القيم لا يكفى اذ لابد من تمثلها وذلك « بأن تتهيأ الظروف الاجتماعية والمواقف الاجتماعية التى تيسر لأعضاء المجتمع أن يستوعبوا هذه القيم وذلك عن طريق المؤسسات الاجتماعية والثقافية والمنظمات السياسية » . (ص ٧٧) .

وقد اختار المؤلف خمسة من القيم الاجتماعية المصرية الايجابية ليحدثنا عنها تفصيلا ، وهذه القيم هى ((**الصبر ، التضحية ، التعاون ، والعيش والملح والمجاملة**)) ٠

وينطلق المؤلف فى الفصل الخامس الى عرض بعض ((**المشاعر الجماعية**)) ، ويغلب على ما اختاره من هذه المشاعر التنبيه الى بعض المشاعر غير الملائمة للتطور أو المتصادمة مع النظرة العلمية ، ومن هذه المشاعر ((**تحكم الموتى فى الاحياء**)) متمثلا فى الاحتفالات المسرفة بدفن الموتى من الأقارب وبعد دفنهم واحياء الموتى من الأئمة والأولياء والقديسين وزيارة هؤلاء وهؤلاء ٠ وأهم من ذلك « ارتباط الأحياء بالموتى وهم فى حكم العدم ارتباطا واضحا ، وتلقى الوحى منهم فى بعض الأمور والالتجاء اليهم فى أمور أخرى وانتظارهم حتى يبتوا فى أمور حياتهم » (ص ١٢٣) ٠ ويرى المؤلف أن « هذه العادات تبرز ارتفاع مكانة العناصر الثقافية غير العلمية فى تقدير بعض الناس ، كما تبرز سيادتها على حكمهم على الأمور والأشياء » ٠ ويرفض المؤلف «التلفيقية» التى تحكم على الأمور بنظرتين واحدة علمية والأخرى غير علمية (ص ١٢٣) وتحكم الموتى فى الاحياء فى رأى المؤلف « يشمل الأجهزة التى تضع فى اعتبارها أن تكون مهمتها علاج مشكلات الناس ، ذلك لأن انصراف بعض أعضاء مجتمعنا عن الأجهزة المنظمة لاحتياجات المجتمع الى أجهزة جمد العدم حركتها ، يجعلنا نتساءل عن العوامل التى تدفع بعض الناس الى تفضيل أجهزة العدم على أجهزة الحياة » (ص١٢٥) هل يكون ذلك لأن أجهزة الحياة متعالية على الناس ظالمة لهم ؟ ! أم أن هناك مبررات أخرى ؟ (٦)

ومن المشاعر الجماعية المصرية أيضا ((**ظاهرة العصبية**)) أى العلاقات الاجتماعية الوثيقة التى تنبنى أصلا على القرابة أو وحدة النسب بمعناه الواسع وبمعناه الضيق ٠ وهو ما يخلق روابط تعاون وروابط تناحر فى نفس الوقت ، وظاهرة العصبية موجودة فى محيط جماعات الريف وجماعات المدينة التى لا يزال الشعور بالانتماء الى الريف فيها قويا ٠ وبرغم ازدياد المناطق الحضرية فى مجتمعنا فان ظاهرة العصبية مازالت منتشرة ، ويطالب المؤلف « بدراسة آثار هذه الظاهرة دراسة علمية لكى نفهمها ومن ثم



نستطيع أن نوجهها نحو الخير الذى يتوقعه المجتمع الجديد » (ص ١٥٣) ٠

والتعصب ظاهرة موجودة بكثرة هى الأخرى، أى التحيز ضد شخص معين أو ضد جماعة من الجماعات ، وهى تقوم « على أساس الانفعال الزائد عن الحد ، وهى « صورة من صور الشعور بالعداوة » ٠ ويلاحظ المؤلف أن التعصب عندنا لا يقوم على أساس عنصرى ولكنه يقوم « عندما تتميز طائفتان من الناس يتصلون بعضهم ببعض بسمات متباينة تكون فى الغالب « سمات ثقافية » (ص ١٥٧) ٠ كذلك فان المؤلف يتحدث عن ((**اللغة السرية**)) ومن مظاهرها لغة الدعابة والتنكيت ، النكت السياسية والاجتماعية ، وهو يرى أن « النكتة السياسية أو الاجتماعية المصرية تعبير عن رأى عام معين فى بعض قضايا المجتمع يلجأ اليه أعضاؤه اذا لم تتوافر لهم

المنافذ الاجتماعية غير الضـــارة الأخرى » وهو يرى ضرورة توفير هـذه الأسـاليب بشرط الا تخرق القواعد الأسـاسـية اللازمة لبقاء كيـان النظام الاجتماعى وأهمها « ســيادة المبـادىء الديموقراطية وممارستها » (ص ١٥٩) وفى ختام هذا العرض لمشـاعرنا الجماعية يلاحظ المؤلف أن **مقومات المكانة الاجتماعية فى مجتمعنا**، مكتسبة على وجه العموم ، فمجتمعنا لا يركز كثيرا على المكانة الاجتماعية الموروثة ، رغم وجود تأثر بالطبـع بالمكانات الموروثـة • وبالرغم من ذلك فالمؤلف يلاحظ « ان السمة السائدة التى نجدها فى الأشخاص الذين ترتفع مكانتهم الاجتماعية عادة فى مجتمعنا هى سمة السلطة ، وقد تكون هذه السلطة ، سلطة معنوية أو سلطة مادية » (ص ١٦٣) •

تختلط مشـاعرنا الجماعية ببعض **أنماط تفكيرنا** لتخلق صـورة موحـدة ، لهـا دلالات متقاربة • وتعطى الأمثلة الواقعية دلالات هامة • فى احدى القرى المصرية رفض سـكانها ادخال أنابيب مياه نقية للشرب ، وفضلوا مياه النيل — رغم ما بهـا من طفيليات وأمراض — لأنهـا « مياه من صنع الله » ، ورفض آخرون استخدام آلات الدرس الحديثة وفضلوا النورج • لأنهم لا يريدون أن يعرف أحد كمية محصولهم « لأن المحصول سر بينهم وبين الله » • وفى المدينة لا يختلف الحـال كثيرا • فى حفـل عرس — شـاهدها المؤلف — وبرغم أن العروسـين متخرجين من الجامعة وبرغم أنهما من أصول غير ريفية ، فان العروس وضعت قدميها فى السلق الأخضر (ليكون قدمها على زوجها خيرا) ووضعت مصحفا فوقه شمعة على رأسـها « رمزا للبركة ولتبقى العروس مضـيئة فى عين زوجهـا » • واقترح كاتب صحفى « تغيير قلوب زعماء الدول الاستعمارية والعنصرية لينتفى منـهم الشر » كان القلوبهى مركز الشر الاستعمارى وليس الواقع الاقتصادى والاجتماعى •

وليست تلـك هى الأمثلة الوحيـدة لأنماط تفكيرنا التى تكشـف عن فهم غير علمى ما زال سائدا كمناخ ثقافى فى بلادنا •

ان هـذا يتبدى بوضـوح فى مجموعة من **انماط التفكير** ، منها طريقة **مواجهتنا للمجهول** وخوفنا منـه ، ويتمثل هـذا فى الدعوات بأن يكفينا الله « شر المستخبى » وتجنب المجهول ، لا بمحاولة فهمه والتنبؤ به والسيطرة عليه ولكن بالادعية والرقى والتعاويذ وهو ما يتضح فيما يكتب على اللوريات والسيارات العامة والخاصة من دعـوات • أو فى انتشار قراءة البخت والفنجان فى الصحف والاعتقاد بصـحتها • ونتيجة لتجربة فى مؤسسة للأحداث المشردين يرى الكاتب أن « القدوة » مهمة ، وأن قيـام القادة بضرب الامثلة ضرورى وأساسى لانهـاء أساليب الفهم الضارة أو العادات غير الاجتماعية •

والكاتب يرى أننا نفهم **« الوقت »** فهمـا خاطئا ، برغم ايماننا النظرى بأهميته ، فبينما يرى أعضاء المجتمعات الصناعية أن الوقت مال ، فان شعبنا لا يقدر هذا التقدير الكافى • ومن ناحية أخرى فنحن نعيش فى الماضى أكثر مما نعيش فى المستقبل • فقد خلقنـا من الوقت شبحا مخيفا نشكو منه مر الشـكوى • ونحن نرى الزمان غادرا ونتأسى عليـه كثيرا ، فنحن نعوض النقص فى مظاهر حياتنا بالتفاخر بالقديم وبالتقاليد الراسخة ، ثم **باكثارنا من الكم على حساب الكيف** ، وهو ما يكشـف عن مظهرية تملأ مناخنا الثقافى تدعو الى الشكل قبـل الموضوع • وفى هذا الصـدد يلاحظ المؤلف من خلال عـرض **لنمط التفكير السائد نحو المرأة** أن الرجل المصرى يعامل المرأة معاملة سـيئة فى ضوء مستويات المعاملة الانسانية » (ص ٢٤١) ، كما أن النظرة العامة نحوها تقتصر على « دورها البيولوجى » فقط ، دون أدوارها الاخرى ، وهذا يعنى أن تتحدد قيمتها حسب ما تتصف به من مكونات بيولوجية — المظاهر الخارجية للانوثة — وليس حسب جماع شخصيتها الانسانية التى تجمع بالطبيعـة العـديد من المكونات وتؤدى العديد من الادوار ، ويرى المؤلف أن سـيادة علاقات الانتاج الاشتراكى ستؤدى الى « وجود جيل من الرجال لا تسنح له الفرصة أبدا لشراء استسلام المرأة ، سواء بالمال أو بأية وسـيلة أخرى » وأيضا « وجـود جيل من النسـاء لا يضطررن أبدا الى الاستسلام لأى رجل لأى سبب سـوى الحب الانسـانى الحقيقى » ، (ص ٢٤١) •

فى حديث الدكتور عويس عن آخر أنمـاط التفكير المصرية التى اختارها للحديث عنهـا ،

يعرض لنا نمطا غريبا وخطيرا ان لم يكن أخطر هذه الانماط ، ذلك لأنه يتشح باسم لفظ العلم · ان هناك « علما شعبيا مضادا للعلم » ، وهو ما عرف **بعلم الحكمة أو علم « السيميا »** الذى «يهب القدرة على فعل المعجزات وذلك بمجرد تلاوة بعض أبيات من الشعر أو بعض الاسماء باللغة السريانية أو بعض الآيات القرآنية » · (ص ٢٦١) ومن هنا فان تأثيره على عقل الانسان المصرى « تأثير رهيب » (ص ٢٦٥) لأنه «ييسر لهذا الانسان البحث المستمر عن أقصر الطرق وأسرعها لتحقيق أهدافه أو غاياته الدنيوية والأخروية على السواء · ان تأثير هذا الوهم يجنب الانسان المعاصر العناء والجد المطلوبين عادة فى اجتياز العقبات للوصول الى تحقيق هذه الاهداف والغايات ويكون همه ليس انجاز العمل على أكمل وجه وانما لكى لا يقال أنه عاجز عن ذلك » · (ص ٢٦٥) ·

نحو تغيير ثقافى أفضل :

فى الفصل الأخير من الكتاب يقدم المؤلف عددا من الأفكار الهامة « نحو تغيير اجتماعى وثقافى أفضل » وهو يرى ضرورة تعاون جميع القوى العاملة فى مجال التغيير الاجتماعى وأن يعى العاملون فى مجال الخدمات الاجتماعية أهمية هذا التعاون · ان الاهتمام بالمجتمع ، ينبغى أن ينطلق من أنه مجتمع بشرى ، ومن هنا فلابد من النظر الى ردود الفعل البشرية تجاه المؤسسات أو الأنشطة نظرة واعية ، تستهدف فهمها أولا وقيادتها ثانيا · ان المجتمع فى النهاية هو أفراد أو قوة بشرية ذات دوافع مركبة وهذا يعنى أن العمل الادارى « المكتبى » ، لا يمكن أن ينجح · ان العاملين فى خدمة المجتمع يجب أن يقدروا أهمية تكوين العلاقات الانسانية الطيبة ، وأن يكتسبوا القدرة على التأثير الشخصى فى الناس ، والقدرة على فهم دوافع العاملين معهم وسلوكهم · ان ما يبدو أحيانا معارضة عنيدة غير عاقلة من الجماهير له أساس من الانماط الثقافية فى المجتمع الذى يعيشون فيه وهناك حاجة ــ لهذا كله ــ للتدريب على المهارات العلمية يتلقاها العاملون فى ميدان الخدمات الاجتماعية ليتمكنوا فى النهاية من الوصول الى الجماهير « وبناء جسر من الود الانسانى بينهم والتذرع بالصبر وتعليمهم بطريقة مباشرة أو عن طريق الوسائل السمعية والبصرية » ، وبالطبع فان الوعى السياسى بأهداف المجتمع ضرورة لكل هؤلاء ، بجانب التخصص المهنى والفنى ، واكتساب المهارات فى اكتساب ثقة الناس والقدرة على التأثير عليهم ·

ان العاملين فى خدمة المجتمع متباينون متنوعون منهم « السياسى الثائر والقائد الادارى ومنهم المربون والمهنيون فضلا عن الاخصائيين الاجتماعيين » · ومن هنا فمن الطبيعى أن يدركوا أهداف خدمة المجتمع وأن يتعمقوا فى دراسته ويكسبوا ثقة الجماهير ، وأن يعوا القوى الاجتماعية فى المجتمع ، وأهداف التغيير المستهدف · ان هذا الهدف واضح هو « تكوين الشخص ونموه على أساس سليم » و « تنمية قدرة الفرد على مساعدة نفسه بنفسه » و « قدرته على المساعدة المشتركة » ·

ان الدور الهام الذى يقوم به هذا الكتاب هو ادراكه لأهمية « الثورة الثقافية » · « المسالة ليست هى مسألة ملكية الدولة لأدوات الانتاج أو هى التغيير المادى الذى يحدث فى المجتمع فحسب ·· بل هى فضلا عن ذلك مواجهة العناصر الثقافية غير المادية القديمة التى لاتزال تعيش مع أعضاء مجتمعنا وبهم فى صراعها مع العناصر الثقافية غير المادية الجديدة (ص ٣٠٠) ومن هنا فان مهمة الثورة الثقافية « تطهير المتناقضات الثقافية فى مجتمعنا المعاصر ، والتخفيف من حدة ألوان الصراع الناشىء عنها » (ص ٣٠) ان هذا يساهم فى وضوح الرؤية فى محيط أبناء الشعب المصرى المعاصر ، ويعنى « تيسيرات الاستيعاب لكل ما يعمل فى المجتمع ولكل ما يقال فيه ولكل ما يصنع فيه وتمثل كل ذلك » (ص ٣٠٢) · ولكن المسألة ليست ترديدا لشعارات أو تمنيات وهذا واحد من دروس عديدة علمتنا اياها النكسة · ان تنفيذ كل المهام المطلوبة فى هذه المرحلة واجب تاريخى يجب أن يفسح المكان للذين يقدرون عليه وللذين يصلحون للقيام به مهما كان الدور الاجتماعى أو الادوار الاجتماعية التى يقومون بها · سواء كانت هذه الادوار قيادية أو غير قيادية » (ص٥) ليست العبرة أن « نقول فقط كل ما هو خير » ولكن « أن نستعد لقبول ما نقوله وأن نمارس عمليا ما تقبلناه من أقوال خيرة » · واذن فان « القول الخير مهما تكرر لا يكفى » وأيضا فان

«الاستعداد لقبول ما يقال وحده لا يكفى » ، كم أبدينا استعدادا لقبول الكلام الخير » ٠ المحك الاساسى لصدقنا هو الممارسة الفعلية ، اذ « يجب أن تتاح كما يقال فرص وجود الامكانيات الماديه والمعنوية كلها التى تيسر الممارسة العملية الفعلية » (ص ٧) ٠

وبالرغم من كل شىء فنحن مازلنا « نشيد للمستقبل ونبنى للحرية » ونحن اذ نفعل ذلك « نمثل ارادة الحياة الفاضلة فى المجتمع الانسانى ٠٠ صنعناها من قبل وتصنعها اليوم وسنستمر صناعا لها على الدوام » ٠ (ص ٣٠٣) ٠

بهذه السطور ينتهى هذا الحديث الهام فى الثقافة المصرية الذى ساقه الينا الدكتور سيد عويس ، فترك بين أيدينا أمانة ، واحدة من أكثر الدراسات والبحوث التى صدرت بعد النكسة هدوءا واتزانا وبعدا عن الانفعال ٠ مضيفا الى تراثنا الثقافى دعوة جديدة ومتطورة لسيادة الاسلوب العلمى والعقلية العلمية والصناعية ، وهى الدعوة التى استمرت تعمل فى أعماق مجتمعنا عبر أجيال عديدة من المفكرين منذ محاولات الطهطاوى الباكرة ، وعبر جهود على مبارك ولطفى السيد وهيكل وسلامة موسى وطه حسين وعشرات غيرهم من رواد الفكر المصرى ٠

ويكفى هذه الدراسة أن صاحبها قد وضع شعار الدولة العصرية والمجتمع العصرى فى مجاله الصحيح بعد أن حاولت بعض الاتجاهات حرفه عن مضمونه الحقيقى ، وسلبه سمت التقدمية ٠ فعارض بعضهم بالقول بان اسرائيل لم تنتصر لأنها دولة عصرية ولكن لأنها دولة ثيوقراطية وطالبوا على هذا بدولة ثيوقراطية) أخرى تواجه اسرائيل وتهزمها (٧) ٠ بينما حاول آخرون أن يفصلوا مسالة التخلف أو التقدم عن فكرة النظام الاجتماعى نهائيا ، بدعوة أن التكنولوجيا هى الاساس وليست الايديولوجيا ، وذهبوا فى هذا الى القول بان هناك دولة متخلفة تتبنى الاشتراكية ، وهناك دولة متقدمة كثيرة تتبنى الرأسمالية ، أو العكس، كما أن هناك مستعمرات أو أشباهها قد حققت تقدما مذهلا ، بينما دول عريقة فى الاستقلال ـ كاليمن مثلا ـ ظلت تعانى التخلف (٨) ٠

ان مجال الرد على هذه الآراء ليس الآن، ولكن بحسبنا أن نسجل أن هذا الحديث عن الثقافة المصرية ، يكشف أيضا أن التقدم الصناعى ليس كل شىء ، وان التكنولوجيا لا تحقق تقدما مطلقا وأنه حتى فى حدود درجة التقدم الصناعى المحدود الموجودة ، فان لدينا تخلفا ثقافيا ، وعزلة ثقافية ، وهو من خلال عرضه لمباحثه يؤكد أن استهداف التكنولوجيا أو غيرها يجب أن يكون لخدمة أهداف انسانية ، لخدمة العدالة والحق والخير والتقدم ، وهذا هو جوهر المسالة ٠ نحن لا نبنى مجتمعا عصريا عدوانيا استعماريا استغلاليا ، ولا نبنى دولة عصرية متسلطة فردية كابتة لآمال الانسان وحقه فى العدل والحرية والخير ، لا نضيف الى الحضارة الحالية مزيدا من التوحش ، وانما نسعى لتحقيق أهداف انسانية عليا ، لبناء مجتمع عصرى اشتراكى ٠

ولربما افتقد البعض فى هذه الدراسة الرائدة ـ ونحن منهم ـ النبرة الغاضبة عندما تكون ضرورية ، ولكننا مع هذا نقدر حرص المؤلف على أن يكون العلم بعيداعن الحماس الانفعالى اذ يكفيه أن يزودنا بالحقائق الموضوعية لكى تكون زادا لانفعالنا وغضبنا ، ولعملنا قبل هذا وذاك ٠

وبحسب المؤلف أن هدوءه كان أحد العوامل التى جعلته يعف عن سب الشعب وشتمه وتحقيره ، وهى نبرة سود بها الانفعاليون وجه الشعب عقب النكسة ، وتسللت الى الادب والفن وبعض المقالات ، وأيضا فان حبه للشعب قد حماه من أن يستخدم ما رصد من مظاهر سلبية لنشر اليأس والهوان وتأكيد الاحساس بالضعة ، فقدم لنا بذلك نموذجا للدراسة التى تريد أن تعلم لا أن تتعالم ، وأن توجه لا أن تتعالى ، والتى لا تتوقح على الشعب ولا على الحقيقة ٠

اننا نظن أخيرا أن هناك حاجة الى « حديث آخر عن الثقافة » يتناول عددا جديدا من الحقائق الثقافية المصرية المعاصرة ، وخاصة فى محيط الثقافة الموجهة أو المكتوبة ، اننا نريد رصدا وتحليلا لاتجاهات أجهزة التنشئة الاجتماعية فى بلادنا ٠ ما هى الاتجاهات والقيم التى تنشرها

أجهزة اعلامنا : (الاذاعـــة ـ الصـــحافة ـ التليفزيون) ، وفنوننا (المسرح ـ السينما ـ الاغنية ـ الرقص) وآدابنا (الشعر ـ القصة) ، وفكرنا (الفكر السياسى والاجتماعى والفلسفى والدينى) • ما الدور الذى تلعبه فى حياتنـا المؤسسات والنظم الاجتماعية : (المدرســـة ـ المسجد ـ الكنيسة ـ المنظمة السـياسية) • وماذا تقول برامج التنشئة الاجتماعية فى بعض هذه المؤسسات (برامج التعليم من الحضانة الى الجامعة ـ برامج الاعداد الســـياسى ـ برامج اعداد القادة والموجهين) • ان كل هذه المجالات فى حاجة الى حديث آخر وهـــام عن الثقافة ، يكشف ما يسودها من اتجاهات ايجابية وسلبية مؤثرة فى الظروف الراهنة • ونحن نعتقد برغم الجهد الضخم الذى تحتاجه مثل هذه الدراســة أن الدكتور سيد عويس قادر عليها •

(١) كمثال لذلك فان بعض دارسى علم الاجتمـاع الريفى فى أحد معاهدنا العليا يدرسون أشكال الاستيطان الريفى فى المجتمع الامريكى كما لو كانت أشكالا عالمية • ولما كان معظم هؤلاء الطلبة من أصول ريفية ، فان اقتناعهم بذلك يبدو مستحيلا • ومن أمثلة ذلك أيضا أن المشاكل المتعلقة بالمراهقة من الجانب الاجتمـاعى تدرس دون ادراك للخصائص النوعية للمجتمع المصرى وكأن هناك مراهقا عالميا نموذجه المراهق الأمريكى • وبالطبـع فان هناك استثناءات لهذا الحكم •

(٢) يدخل فى التمهيـد لهذا الاتجـاه المؤتمر الاول لحزب الوفد المصرى الذى عقد سنة ١٩٣٥ ، واهتم لأول مرة بصياغة برنامج اجتماعى اصلاحى • وكان قبل هذا المؤتمر يعلن أنه ليس حزبا يضـع برامج اجتماعية وانمـا هو وفد موكل بالدفاع عن القضـية الوطنية وكان عقـد هذا المؤتمر مؤشرا باقتناع قيـادة الوفد بأن القضية الوطنية على وشـك الانتهاء ولهذا صاغ فى المؤتمر برنامجه الاصلاحى •

(٣) من أمثلة هـذا النفاق العلمى ظهـور العديد من المحـاولات التى تربط بين الميثـاق وبين العلوم الاجتماعية المختلفة ، وذلك عقب صدور الميثاق مباشرة ، ومراجعة هذه المحاولات تكشف عن فجاجتها الواضحة ، وسوء فهمها للميثاق وللعـلوم التى تدرسـها ، وهى فى رأينـا نوع من النفاق الرخيص يشوه العلم ويشوه السـياسـة فى نفس الوقت • وقد ذهب مؤلف احدى المحاولات الى القول بأن الميثاق هو أحد العـــلوم •

(٤) يعتبر هذا الكتاب من أهم الدراسات التىأجريت فى مجال دراسة ثقافة المجتمع المصرى دراسة علمية ميدانية ، ومن المؤسف ان صـعوبات تحـول دون نشره ، رغم ان المؤلف استمر بعده خلال خمسة سنوات متواصلة .

(٥) لا يعتبر استثناء لهذا الحكم أن نقول ان جهود الاشتراكيين العلميين فى نشر الفكر الاشتراكى منذ الحرب العالمية الثانية قد أسهمت بالفعل فى التوصـــل الى بعض النتائج ، ذلك أن مشكلة هذه الجهود هى افتقادها للدراسات النوعية ، وتركيزها على أكثر المسائل عمومية ، وبرغم أن ذلك من وجهة النظـر العلمية يخرجنا عن حـدود عرضنا ، ويدرج ٠٠ / ٠٠ بقية الحاشية رقم (٧) :

٠٠ / ٠٠ جهود هؤلاء فى مجالات أخرى ، الا اننا نعتبر ان هذه الجهود كانت تمهيدا للأرض ، ضروريا وحتميا وربما وفى ظروف مجتمعنا بالتحديد كان لا بد من فترة من العرض العام ، ثم الانتقال الى التخصص الدقيق فى العلوم وفى فروع العلوم ، الى أن نصل الى مدرسة اشتراكية تعتمد على درجة عالية من التخصص • وهو ما ينبغى فى رأينـا المنهـج ، ويفيـد فى كل مجالات البحث النظرى والعمـــل التطبيقى •

(٦) وجه الدكتور عويس اهتماما خاصا لهذه الظاهرة فى دراسـته « ظاهرة ارسال الرســائل الى ضريح الامام الشافعى » باعتبارها مثلا من أمثلة تحكم الموتى فى الأحياء وفى دراسته الهامة غير المنشورة « نظرة المصريين المعاصرين نحو الموت ونحو الموتى » حاول أن يقدم دراسة أوسع وأكثر شمولا لهذه الظاهرة • وقد جمع مادتها من حوالى ٥٠٠ من طلبة معاهد اعداد القادة (المدرسين والصحفين والاخصـائين الاجتماعين ورجال الدين ٠٠ الخ) ، وتدل النتائج الأولية لهذه الدراسـة على سـيادة المفاهيم الغيبية لدى هؤلاء وعلى افتقارهم لأى رؤية علمية •

(٧) راجع محمـد جلال كشك ـ الوعى الاسـلامى (كويتية) ١٩٦٨ •

(٨) راجع كتـاب الدكتور حسن صعب : تحديث العقل العربى ـ بيروت ١٩٦٨ •

حصان الكلام العجوز .. الى أين يقفز بنا اليوم؟

حصان إيفان .. وجزيرة الجنون الذهبية

أضواء جديدة على أدب دستويفسكى

محمد جاد

لم يكن فيدور ميخايلوفتش يحس فى أعماقه بالثقة فى الانسان

– لقد تحدثت عن الجلاد .. وانى أرى أن صفات ذلك الجلاد هى أجنة تنمو فى نفس الانسان الحديث .

ويتساءل يرميلوف كبير الروسى المعاصرين :

لماذا يتخلل هذا العمل المضىء – رسائل من بيت الموتى – تلك النغمة اليائسة ؟

لماذا لم تنمح تلك النغمة ؟

ويجيب فلاديمير يرميلوف :

ربما جاء ذلك الضياء الذى لف عمل فيدور ميخايلوفتش دستويفسكى نتيجة للاحتكاك المباشر بالمظلومين لأول مرة خلال خلال مدة سجنه .. أما عن فقد الثقة بالانسان ، فمن الواجب أن نلاحظ معها سنى الطفولة المعذبة التى عاشها الكاتب ، والتى ما كان من الممكن أن تتبخر من رأسه .

ولكن الصورة التى رسمها دستويفسكى للحياة داخل السجن تركت أثرا فى تطور الفكر الاجتماعى وفى الأدب أيضا .. حينما لم يملك كاتب مثله .. غير ان يعكس أهم روافد الحركة الاجتماعية لعصره .

وذلك كلام يرميلوف أيضا ..

والحقيقة أن دستويفسكى من الكتاب الذين يحار فيهم النقاد .. وقصة اللغو الذى سقط فيه الكاتب الكبير تكمل الصورة العبقرية للكاتب ولا تتناقض معها ، ذلك لأن دستويفسكى نموذج للعبقرية العصابية .. كثافة الشعور بالعذاب لمجرد التواجد على سطح هذه الأرض .. تلك هى الخيمة الظليلة التى ترفرف على كل ما كتب .. ولهذا يمكننا أن نسمع الحكاية من جديد وبأذن جديدة .

ذلك لأن فلاديمير يرميلوف نفسه سيرى بعد مكسيم جوركي ، أن عبقرية دستويفسكى شديدة الشبه بعبقرية شيكسبير .. وان أضاف أنها تسممت وسممت أبناء الطبقة الوسطى ، أولئك الذين راحوا يبحثون عنده عن أنفسهم .. فلقد أراهم أنفسهم وحطم فى نفس الوقت توازنهم الروحى ..

مرة ثانية ..

ان فيدور ميخايلوفتش .. من الناس الأدباء العظام .. الذين يحار فيهم النقاد ..

الانسان والدبابة

فحينما يرفع الستار عن الحائط الكبير ٠٠ وحينما تبدو صورة الانسان الذى يبنيه فى حجم الذبابة ٠٠ ينقبض النظارة ٠

بعضهم يضرب الارض بقدميه والبعض الآخر ينهنه ٠٠ بعضهم يبحث عن الباب والبعض الآخر قد تصعقه السكتة ٠٠ بينما تتخذ الأيدى فى نفس الوقت موقفا مضحكا فتصفق لبراعة المخرج ٠

حينما يأكل السمك الناس يفرح البعض لان الثروة السمكية فى ازدياد ، وتهز الكلاب على الشاطىء العريض ذيلها لأنها تجد دوما ما تحرسه ٠٠

ولكن آخرين يهزون رءوسهم لحدة التناقض الذى تقدمه الصورة ، فينظرون الى السماء فى أمل ، ثم يعاودون النظر اليها فى شك ، بينما تتحرك أرجلهم رغما عنهم ٠٠ لا لتشد موكب الغرقى الى الشاطىء ولكن ليدفن القوم نارهم فى جليد البشنين والياسنت واليود ٠

يوم يموت العقلاء بالسكتة ٠٠ ويوم يسكر الأذكياء طوال الليل ، يوم تتحول المقاهى الى عنابر لمرضى النفس ، يوم يكلم الانسان نفسه أكثر من افصاحه عنها للآخرين ، يوم يقول المخرجون أننا نضطر الى قتل الذين يعرفون أكثر ، يوم يصبح الجنون أعلى درجات الاحساس بالحياة ، يوم يصبح اليأس نوعا من التبصر والحكمة ٠٠

يوم يرى الناس دستويفسكى ويحبونه ٠٠ ويجنون به ٠٠ ومنه ٠٠

حقبة رهيبة

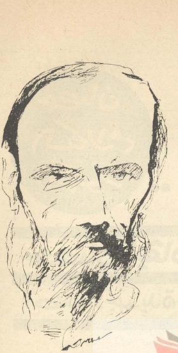
كان عصره عصر تحول وأزمة

فقد كانت علاقات ملاك العبيد فى روسيا القديمة تخلى مكانها على المسرح لعلاقات العبودية فى ظل الرأسمالية ٠٠

لهذا جاء بطل دستويفسكى مذعورا بسبب ما كابد من حرمان ومذلة وبسبب ما تهدده فى مستقبله من فقر وتشرد ٠

جاء بطله منطويا عاجزا بعد أن حرمته جدران المجتمع العالية امكانية الرؤية ، وقتلت فى نفسه كل أمل ، وسحقت فى فؤاده كل حلم ٠

العبودية أو السيادة ٠٠ خطان واضحان يسير فى أيهما بطل دستويفسكى ٠٠ فلم ير هو ولا ابطاله خطا ثالثا بينهما ٠



دستويفسكى

فالانسان أحد اثنين ٠٠ اما سيد أو مسود ، والبطل الاول عند دستويفسكى كان دائما واحدا من الأذلاء ٠٠ واحدا من الضحايا ٠

كانت تلك الظروف الصعبة التى عاناها هو وأبطاله هى عصر القيصر نيقولا الاول ، تلك الحقبة التى اضطهدت فيها العبقريات وسفكت فيها دماء الحريات ، ووقفت فيها الرجعية تكشر عن أنيابها وتزأر أنها من أجل البناء تضطر الى قتل الذين يركزون العين على الفروق الجوهرية بين بنى الانسان وقطيع الخراف ٠

حقبة رهيبة ٠٠

كانت نتيجتها فى أدب دستويفسكى – الذى يعد خير كاتب موضوعى فى زمانه – أن جاءت كتاباته مجرد اعترافات شخصية تنم عن ادراك سوداوى وقلق مهموم وخوف لا يحد ٠ جاءت سجلا لروح عظيمة أمرضتها آلام الانسان وعقدتها ، روح تحولت الى عبادة القلق لأنها لم تجد شيئا حقيقيا فى حياتها تعيش به وله غير ذلك القلق ٠

خطاب بيلينسكى

تابع دستويفسكى فى أعماله الادبية الاولى

تراث جوجول مستفيدا بما قدمته عبقرية بيلينسكى فى تحليل الادب الروسى ·

وقد كان مرجوا من الكاتب الشاب أن يتابع تطوره فى نفس الطريق · ولكن كيف يتابع ذلك الشاب الرقيق المنطوى على نفسه طريقه ، وهو الذى ألقى به فى السجن وهو ما يزال حول العشرين ·· ليقضى عشرة أعوام خلف قضبان قضت على أعلام الادب الروسى ومنشئيه، وهددت بعضهم ، وزيفت كلام البعض الآخر ·

وماذا كانت جريمة الفنان التى دفع فى مقابلها صوابه وأحلامه ؟

ماذا اقترفت اليدان الطاهرتان طهارة يدى المسيح ؟

كان بيلينسكى قد كتب الى جوجول خطابه الشهير الذى ينقده فيه لتهادنه مع الرجعية ، وكانت جريمة دستويفسكى أنهم ضبطوا صورة الخطاب بين يديه ·· يقرأها ·

قبل السجن كانت حساسية دستويفسكى قريبة الشبه بحساسية المجانين ·· وبعد أن خرج من السجن كان قد فقد تماما كل ثقة فى الدور التقدمى للصراع كمحرك للعملية الاجتماعية · كان قد فقد ثقته فى طبيعة الانسان ، وفى قدرته على اعادة بناء الحياة بما يبذل من فكر وجهد وتضحيات ·

تحول الى الدين ليستلهمه الطمأنينة لكن الدين لم يجد فى روحه المعذبة منزلا هادئا ، فكانت النتيجة المحزنة :

ركع القلب المثقل بآلام الانسان أمام من أثقلوه بتلك الآلام ، احساسا منه بأنه لا فائدة· فحياة الانسان سلسلة من العذابات ولا شىء غير العذاب ينقى الروح ويسمو بها ·

ركع القلب الكبير أمام بوبيدونتسيف قائد الجناح الرجعى للنبلاء فأمسك بالقلم وترك للرجل الذى تولى القضاء على بوشكين وليرمنتوف وجوجول ·· حرية تحريكه ·

فكان أن جاءت (الجريمة والعقاب والاخوة كرامازوف) لتعبرا عن ذلك الركوع ·· حتى أن بعض شخصياتها تدين بملامحها لصورها (بوبيدونتسيف) لادستويفسكى ، الذى عرفه الناس وأحبوه ، والذى دمعت عيون بيلينسكى ونيكراسوف يوم قرأوه فى روايته الأصيلة الأولى (المساكين) ·

انسان ذو قلب وذو ادراك

كان دستويفسكى أول كاتب روسى يصور حضيض المدينة الروسية (سانت بطرسبرج) ·· ففى روايته (المساكين) يقدم لنا نفسه القلقة المفزوعة أو المستكينة فى نفس الوقت · فالبطل (مكارديفوشكين) نظير دستويفسكى ، ترهقه حياته بالعمل والديون ، تلك بدايتها ، أمانهايتها فهى الذلة والتأملات النفسية العميقة ·· المريضة ·

تبرز لنا شخصية البطل من خلال حبه لفارنكا · فالحب أعظم معادل لانسانيته ، انه يظهرنا على أفضل صفاته الانسانية كما يثير فيه الاحساس بوجوده ·· ذلك الاحساس الذى يمكنه من أن يرفع رأسه ، والذى يجعله يلغى اعتباره لنفسه بأنه لم يوجد الا لتدوسه الأقدام ·

والحب يكسر طوق الأنانية ·· فلأول مرة فى حياة دفوشكين يحس بأن مصير انسان آخر يعتمد على احساسه هو به ·

يقول بيلينسكى :

انه لم يحبها من أجل نفسه ولكنه أحبها من أجلها هى ، فكانت قمة سعادته تتمثل فى التضحية بكل شىء من أجلها ·

فالبطل يقول :

كان الأشرار يحتقروننى ، كانوا يعدون كل ما يخصنى وضيعا وخاطئا ، حتى خلقتى ·· ولكن ما أن ظهرت صورتك فى حياتى كملاك هبط من السماء حتى أتانى معك الضياء ليقشع ظلمة وجودى ·· دخل النور قلبى وروحى ، دخلتها الطمأنينة وعرفت أننى لست أسوأ من الآخرين· كان الصدأ يلفنى ولم يكن هذا الوهج يفىء وجدانى ، هذا مع أننى كنت انسانا ·· انسانا ذا قلب وذا ادراك ·

« **انسان ذو قلب وذو ادراك** » ·· كانت تلك الكلمات بمثابة اعلان جديد عن الثقة فى قيمة الاتجاه الانسانى فى الادب الروسى ، وكانت تعبيرا عن الكرامة التى بلغ مداها لأول مرة صغار الناس من أمثال (مكارديفوشكين) ·

بحار الأسى

والحب لم يلهم **مكارديفوشكين** الاحساس بقيمة كيانه وحده معزولا عن الآخرين ، فنحن نراه وقد أحس مرارة اليتم يصرخ :-

ما نـــوع ذلك الانســان الذى لا يحجم عن الاساءة الى يتيم ؟ انه نفاية وليس انسانا .. انه انسان مجازا وليس انسانا حقيقيا .

لقد رفع الحب (دفوشكين) الى مستوى من الاحساس ألهمه ادراك الفوارق الاجتماعية ، فهو لا يحب فارنكا وحدها .. ان روحه تحس بعذاب البشر وعذاب جاره وأسرته المشردة فيقول :

كم هم فقـراء يا الهى كم هم فقـراء .. ان حجرتهم لا يرتفع منها صوت وكأنه لاتوجد هناك روح تعيش حتى الاطفال لا يسمع لهم أى صوت، اننى لم أرهم يلعبون أو يشخبطون على الحوائط، شىء مؤسف ، لقـد مررت ببابهم ذات مساء .. كان البيت ساكنا على غير العادة ، وسمعت نهنهة ثم همساً ، ثم عادت النهنهة من جديد ، وبدا لى أن هناك من يبــكى بكاء مرا ، فأحسست بقلبى يدق وظللت افكر فى شانهم طوال الليل ولم يزر النوم عينى .

وحينما يموت صـغير جاره يحس دفوشكين بتمزق الطفلة الصغيرة بنت الســـادسة شقيقة الطفل الميت .. فيقول :

جلست ابنته بجوار النعش ذابلة صفراء .. جلست كشىء صغير ، كانت تائهة ، اننى لا احب أن أرى طفلة شـاردة اللب يافارنكا ، انه شىء فظيـــع ، فعروستها التى صنعتها بيــديها من الخرق .. كانت ملقـاة هناك عند الباب . لقد حجبت الطفلة شفتيها بأصابعها وجلست هنـاك ذاهلة ، ســاكنة ، وحينما أنعمت عليها (سيدة بلدنا) بقطعة حلوى أخذتها الصغيرة منهـا لكنها لم تأكلها .. يا للحزن يافارنكا .

فلقد كان لدستويفسكى قلب يسع كل حزن العالم وقلقه ..

امتلأ عطفا على التعساء من حوله .. وتمزق بما احتوى من بحار الأسى .

انه ذلك القلب الذى جعل منه أتعس انسان على وجه الأرض حينما أحس كم هى بشـعة تلك القسوة التى يتعرض لها الانســان منذ أن يولد طفــلا حتى تنتهى حياته عجوزا .. وهو نفس القلب الذى عاود الحياة فى تلك الصورة الفريدة التى تدمى القلب .. صورة الطفــل الممزق فى روايته (الاخوة كرامازوف) والتى جاءت لتمثل ذروة الرواية .

انطفاء الوجدان

كان دستويفسكى يســـتخدم التفــاصيل النفسية لحالة بطله استخداما معجزا يظهرنا على عالمه الداخلى فى نموه وتطوره .

فمن خلال رسائل البطل الى حبيبته نسمعه يقول :

ـ لقـد أصـــبح لى أسلوب محدد فى هذه الأيام .

فقد كانت متـاعب البـــطل ناجمة عن عدم عثوره على أسلوب خاص به ..

ثم نراه يتساءل :

ـ أى أسلوب ذاك ؟

اننى لا يمكننى أن أدرك بسهولة ما أقول ولا ما أكتب عنه ..

الى أن يقول :

اننى لا أبحث عن الاسلوب .. ولكننى أكتب فقط لاظل أكتب لك .

وتنتهى الرواية بصيحة قلق وفزع نحس عند سماعها بانطفـــاء وجدان دفوشكين وسقوطه من قمة التماسك النفسى التى كان قد صعدها .

ان كلماته التى اتخذت أسلوبا معيناً تعنى أنه قد عثر على حقيقة نفسه ، وذلك كمـا يقول فلاديمير يرميلوف .. يعنى أنه قــد غدا أكثر انسانية ..

لكنه بضربة واحدة يرى كل ذلك وقد تحول الى شىء واه .. انه يفقد فجأة اهتمامه بأسلوبه وروحه . لقد انتزعت منه فارنكا لتتزوج رغما عنها وعنه .. ذلك الوغد الذى كان منذ البداية سببا فى شقائهما .

لقد انتهى كل شىء ولن يعود دفوشكين الى عزلته الســـابقة حيث الانسحاق والموت البطىء المعتاد ، ولكنه يسقط مرة واحدة .. يتهاوى الى آخر درجات القاع .

وذلك المصـــير الذى لا يطـــاق خصلة تميز كتابات دستويفسكى .

فقراء الناس معقدون

ثم تبرز شخصية دستويفسكى فى «المساكين» بالعمق الذى برزت به فى الفقرة التالية :

« ان فقراء الناس معقدون .. لقد ولدوا هكذا فيما يبدو لى .. ولقد أحسست بذلك من قبل .. فالانسان الفقير قلق دوما .. انه يلاحظ كل شىء بطرف عينيه كمـا يلاحظ كل من يمرون به فى الوقت الذى تكون فيه نفسه مأخوذة بما يقولونه عنه .. ربما يقول :

ـ يا لهذا الصعلوك الحقير ، ماذا يمكن أن يشغل فكره ؟ والانسان الفقير يافارنكا ـ وكما يقرر كل الناس ـ لايستأهل غير التفل ولايستحق أدنى تقدير ‥ فدعك مما يتقوله أولئك الكتاب التافهون ‥ مايزعمونه من أن كل شيء سوف يتابع مساره الذى درج عليه فى الماضى ‥ لماذا يقولون ذلك ؟ لأنهم يعتقدون أن أسمال الفقير هى رداؤه الداخلى ‥ هى وجدانه ‥ انهم لا يقبلون أن يكون له شيء يخصه ‥ انهم يستمتعون بهتك كل مقدساته‥ فالكرامة الشخصية ليست له‥ وليس غريبا أن نرى سيدا يقول لنفسه وهو فى الطريق الى مقهاه :

ماذا سوف يجد ذلك الموظف الكتابى التعس من غذاء اليوم ؟

اننى سوف أتناول السوتية أما هو فلن يجد غير عصيدة بلا زبد ‥ فماذا يهمه فى غذائى ؟

هناك سادة من ذلك النوع يافارنكا ‥ انهم كتاب تافهون يلاحظونك دائما ليروا ما اذا كنت قد خطوت فى الطريق بحذر أم لا ‥ ليروا ما اذا كان ذلك الموظف الصغير فى المصلحة يستند على كوعه أم أنه ينحنى حتى تلتصق أنامله بأصابع قدميه ‥ ثم يعودون الى البيت فيكتبون ذلك وينشرونه على الناس ‥

ماذا يخصك ياسيدى فيما اذا كنت أستند أو لا أستند ‥ اغفرى لى فظاظتى يا فارنكا ‥ فالانسان الفقير خجول كالعذراء ‥

ولا تخلعى ثيابك يا فارنكا ‥ واغفرى لى وقاحتى ‥ لا تخلعيها أمام الغرباء ‥ وبالمناسبة ‥ الانسان الفقير لايحب أن ينفذ أحد الى عرينه يا فارنكا ‥ الى مقدساته العائلية وتلك هى الآفة ‥ انها بالتحديد سر ما أعانى من أعدائى ‥ أولئك الذين لوثوا أسمى النظيف وسلبونى كرامتى » ·

هذه الفقرة الدامية تقدم لنا أدق الانفعالات النفسية للانسان ‥ تصور الكرامة الجريحة والقلق الدائم الذى يثيره التعرض المتواصل للاحتقار والهوان · انها تصور الضجر بأى محاولة للنفاذ الى الحياة الخاصة للانسان الفقير وقلقه على أن يبدو مثل بقية الناس حينما لم يملك أن يجارى المجتمع الذى ينعم بحياته ‥ وأصابع قدميه تطل من حذائه ·

لقد حلم دفوشكين بزوج جديد من الأحذية‥ لا من أجل رجليه ولكن لرغبته فى أن يبدو وقورا كالسادة ‥ وتلك هى العقدة المرضية التى أوصلها دستويفسكى الى قمة تأزمها ‥ الى الجنون ‥ فى قصته المعنونة باسم (المزدوج) والتى دعاها (قصيدة بترسبورج) ·

دستويفسكى وجوجول

لا تعد الصلة بين (دفوشكين) بطل المساكين وبين (أكاكيفتش) بطل المعطف صله تشابه بقدر ما تعد صله قربى ومعايشة ·

ففى رواية دستويفسكى يفزع البطل حينما يقرأ قصه (المعطف) ‥ فقد كان يتصور ان دنه وهوانه وواقعه الأليم خاص به فى مأمن من عيون الاخرين ‥ ولهذا لا يملك دفوشكين نفسه عن الاعتراف بأنه نظير لبطل المعطف ‥ موظف صغير ، عارى الظهر ، فكل شيء فى عالمه الداخلى مفضوح للناس ‥

لقد كشف أكاكيفتش بطل جوجول الغطاء عن دفوشكين وتركه ملقى فى الوحل‥ ولهذا لايملك دفوشكين الا أن يقول بان كاتب تلك القصة البشعه واحد من السفهاء وذلك دليل جديد على توتر البطل وتعقد احساسه من كل ما يمس الكرامة ·

ما نفع الفن ؟

تعرض دستويفسكى فى أعماله الأخيرة لهجوم شديد من الدوائر الرجعيه والتقدمية على السواء · فرض على بطله الرضوخ للقانون ولأوامر الكنيسه فصفق له أصحاب القانون ودعاة الكنيسة ‥ وقال عنه (ريبين) الرسام الواقعى التقدمى الكبير :

انه عبقرية فى الفن‥ ومفكر عميق‥ وانسان حساس ولكنه ممزق ‥ منسحق ‥ يجبن عن معالجة المشاكل الحيوية للانسان ‥ ينظر الى الخلف دائما ‥ فما نفعه لنا اذا كانت الكنيسه هى مثله الأعلى لتخليص الانسان ؟

وهل يمكن أن يؤدى فكره ذاك الى تخليص روسيا من ضعفها وذلها ‥

ان المعرفة الانسانية عنده بنت للشيطان تفتح السبيل للشكاك والأقزام وكل ما هو بغيض ‥

وصرخ دستويفسكى على لسان بطله :

ما الذى جناه طفل صغير حتى يصبح تعرضه للتمزق تحت سنابك الخيل تكفيرا عن ذنوب أتاها تجاه الرب ؟

فضجت الكنيسة ووقف له النقاد الرجعيون ينددون باتجاهه الى الكشف عن عذاب الانسان ويوشون به لدى دوائر الأمن ·

والرواية بعد ذلك تقدم لنا شخصيتين متميزتين :

ففي جانب منها نلتقي بديمتري كرامازوف .. الذي يؤمن بالله ولا يمكنه أن يدرك وجود الحب أو الفضيلة دون وجود الله .. وفي الجـانب الآخر نلتقي بايفان الذي يرفع شعار نيتشه :

(لك أن تفعل ما تشاء .. لتسقط كل المثل الأخلاقية والقوانين والمبادىء) .

انهما يقفان أحدهما في مواجهة الآخر ...

الأكبر ديمتري عواطفه ترتبط بالشر .. تلح عليه رغبته في القتل كل لحظة .. ولكن ما دام ايمانه بالله لايداخله شك فهو في نظر دستويفسكي أهل للرحمة والمغفرة والتطهر ..

أما ايفان الذي يسوسه العقل .. والذي تنأى عواطفه عن الخطأ والجريمة فسينتهي الى أن يصبح مجرما مادام يقف ضد الدين والكنيسة .. مع أن الجريمة بعيدة كل البعد عن طبيعته ..

فالمحتوى الأخلاقي للرواية يتلخص في أنك اذا لم تخطىء فلن تتعـذب .. واذا لم تتعذب فلن تتطهر .. واستنادا على ذلك لا يمكن أن تقـوم فضيلة دون خطيئة .. وكلمـا زادت الخطايا تضاعفت فرص التطهر .. والانسان حينما يشك في كنيسة السيد المسيح يجب أن يعد مجرما .. كما يجب أن يحاكم على هذا الاساس حتى ولو لم يأت جرما .

ولكن ايفان يبدو كما لو كان ينحني أمام كل الشرائع المسيحية والقوانين حينما يقول :

(ان الله قدير .. لقد خلق السموات والارض .. وان يوم القيامة لآت لا ريب فيه .. فاذا ضربك أحد على خدك الأيسر أدر له خدك الأيمن .. كل الناس أبناء خطيئة .. لقد أكلوا من التفاحة التي أثمرتها شجرة الحكمة فأصابهم القلق .. وذلك هو السر في أنهم لا يحبون غير العذاب) .

ان ايفان يبدو كما لو كان يقول :

دعنا نصدق ذلك .. لكن ماذا عن الأطفال ؟. ماذا جنوا ؟

ماذا جناه الأطفال ؟

وكأن صوت ايفان وهو يصرخ صرخته الرقيقة التي يدوي ايقـاعها في كل الأنحـاء .. يجذبنا ليهزنا .. وهو يقول لأليوشا :

ـ انني أعيد عليك للمرة المائة سـؤالي : ماذا جناه الاطفال ؟

ان هناك الكثير من الأسـئلة التي تدور في رأسي .. ولكن اجاباتها ليست واضحة لي، ولهذا اكتفي بالسؤال عن الخطأ الذي ارتكبه الطفـل الصغير حتى يمزق اربا في مقـابل ارتكابه ..

انصتي الى .. اذا كان على الجميع أن يتعذب جزاء للتطهير الابدي من الخطايا فماذا جناه الأطفال ؟. انه من غير المعقول أن يقاسي الصغار وأن يدفعوا ثمن التطهر الابدي هم الآخرون ..

لماذا يصبحون هم الآخرون مادة تسمد بهـا الارض من أجل أن يعم الأرض السـلام .. ان التضامن في الظلم بين الرجال شيء يمكنني أن أفهمه وكذلك التضامن في تلقي الظلم ..

اما ان يتضامن الاطفال في تحمل وزر خطايانا .. فهذا أمر غير ممكن ..

ان الحقيقة اذا كانت تقتضي أن يتحمل الاطفال نصيبا من أخطاء الآباء فتلك حقيقـة لا يمكنني ادراكها ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تكون حقيقة عالمنا .

ان بعض المهرجين قد يقولون بأن ذلك الطفل سوف يكبر وأنه سوف يرتكب الخطيئة .. لـكن الحقيقة هي أنه لم يكبر بعد وأنه قد مزق اربا تحت سنابك الخيل وهو مايزال في الثامنة .

الانسجام بين الرب ومخلوقاته

انني لسـت كافرا يا أليوشا .. انني فقط أدرك أي حد من الاضطراب يمكن أن يصل اليه حال العالم اذا امتزج كل ما في السـموات بما في الارض ليؤلف صوتا واحدا يسبح بحمـد الله .. حينما تصيح كل المخلوقات الحية :

ـ هذا هو أنت يا الهنا .. لقد عرفنـا السبيل الى رحمتك ..

فحينما تعانق تلك الأم ذلك اللورد الذي مزق طفلها وقطعة اربا .. وحينما يصيح الثلاثة وهم يذرفون الدمع :

ـ هذا هو أنت يا الهنا ..

حينذاك سوف يتم الانسجام والتوافق بين الرب ومخلوقاته .. ولكن المشكلة هي أنني لا يمكن لي أن أقبل ذلك الانسـجام .. انني أجهد نفسي للوصول الى ما أريد وأنا على الارض .. انني أتعجـل الوصـول الى ما أريد ..

هل تفهمين يا اليوشا ؟

ربما عشـت لأرى يوم القيـامة هـذا .. أو لو أنني قد بعثت من قبري لأراه .. فربمـا قلت مع الآخرين وأنا أنظر الى الأم التي تقبـل ذلك اللورد قاتل وليدها :

ـ هذا هو أنت يا الهنا .

ربما أصيح وأقول ذلك .. ولكنني لا أحب أن أكون بينهم حينذاك .. مادام لا يزال هناك وقت يمكنني فيـه أن أسرع لأحمي نفسي وأن أرفض ذلك الانسـجام والتآلف العلوي من

أساسه .. انه ذلك التآلف والانسجام الذى لا يساوى دموع ذلك الطفل الممزق .. الطفل الذى يضرب صدره بقبضته الصغيرة مبتهلا فى الفناء القذر بدموعه التى لم تجد من يكفر عنها منشدا :

– يا عزيز .. يا رحيم .. يا الله ..

انه لا مبرر لذلك مادامت تلك الدموع لم تجد من يكفر عنها .

ان من الواجب ان تجد دموع الاطفال من يكفر عنها وبغير ذلك لا يمكن أن يتم الانسجام .. ولكن كيف تكفرين عنها ؟ ..

أذلك ممكن ؟ .

هل الثأر ممكن ؟ .

لماذا يصبح علينا أن نثأر لها ؟ .

ولماذا نعنى بنار جهنم وهى لا تغير من الامر شيئا ؟ .

لماذا اذا كان الأطفال قد مزقوا اربا قبل أن تأتى تلك النار ؟ .

الثـــوة ..

ويستطرد ايفان :

اننى لا أحب لتلك الأم أن تقبل ذلك القاتل الذى ألقى بطفلها تحت سنابك الخيل .. انهـــا لا تجرؤ على أن تغفر له ذلك .. فاذا لم نكن تملك العفو .. فما معنى ذلك الانسجام ؟ .

ولندعها تغفر له اذا كانت ترغب فى ذلك .. لندعها تغفر له ذلك التمزق الشنيع الذى أصاب قلبها لأم .. لكنها لا تملك الحق لتلك المغفره كما أنها لا تجرؤ على ذلك .. ولا حتى الطفـــل يمكن أن يغفر له .. فاذا كان ذلك هو الحـــال واذا لم تكن هناك مغفرة تجاه ذلك القاتل فما معنى الانسجام الذى يقولون عنه ؟ وهل هنـــاك فى هذا العالم كائن يملك الحق كى يعفو ويجد فى نفسه الجرأة للعفو ؟ .

اننى لا أرغب فى ذلك الانسجام .. اننى لا أحبه لأننى أحب البشر .. اننى أفضل أن أظل أتحمل المتاعب التى لا تجد من يثأر لها .. نعم .. فالثمن الذى يدفع لحلول ذلك الانسجام بين المخلوق والرب ثمن فادح .. ان ثمن الدخول الى رحمه الله أغلى مما نملك .. وذلك هو السبب فى اسراعى لارجاع تذكرة الدخــــول الى تلك الرحمة .. اننى اذا كنت انسانا نبيلا حتم على واجبى أن أرد تلك التذكرة فى أول فرصة .

وهذا ما أفعله .. وليس ما أرفض هو الله يا أليوشا .. كل ما فى الامر أننى أرد اليـــه تذكرة الدخول بكل احترام ..

وتتمتم أليوشا وهى تنظر الى الارض :

– هذه هى الثورة ..

نبذ العـلم

ويقول فلاديمير يرميلوف :

أن تلك الثـــورة التى أشعلها دستويفسكى من خلال ايفـــان قـــد ألفت قاعدة أخلاقية جديدة حينما تضمنت أن الموافقة على تعذيب الانسان عمل يناقض الاخلاق ..

ولكن النقاد جميعا ومنهم فلاديمير يرميلوف ينعـــون على أبطـــاله الكثيرين نبذ العـــلم والاحتماء بالدين والرضى بالمذلة والهوان ..

فهو حينما يعلن الثورة على لسان ايفـــان ضد المثل البالية يفعل ذلك بالهام من التراث العظيم الذى خلفه عمـــالقه الادب الروسى من امثال (جوجول وبيلينسكى) والذى استلهمه معه بوشكين وليرمنتوفوجريبوييف ونكراسوف وتولستوى ..

لكن افته .. وموقفه الرجعى .. يكمنان فى أنه لم يشعل تلك الثورة الا استجابة لروح الشباب التى برزت فى ذلك العصر .. مجرما يستأهل القصاص لخروجه عن طاعه الله ..

ان فلاديمير يرميلوف حينمـــــا يتعرض لكتابات فيدور دستويفسكى عن ظروف السجن والضغط الذى تعرض لها الناس فى ظل حكم الاوتوقراطية فى روسيا خلال أحاديثه عن كتاب دستويفسكى الذى أســــماه (رسائل من بيت الموتى) .. يقول :

– لا تبدو فى ذلك العمل أى نزعة محافظة أو رجعية اما دستويفسكى نفسه فيقول مبررا ذلك الدافع النبيل الذى دعاه الى كتابته :

كم من القوى الشـــابة قد دفنت دون أن يصيب وطننا من وراء ذلك أدنى فائدة .. لقد هلكوا داخل تلك الجدران .. ومن الواجب أن نقرر بانهم لم يكونوا ناسا عاديين .. بل وربما كانوا أكثر أفراد شـــعبنا نشاطا وأعظمهم عبقرية ..

ان تلك القوى الهائلة قد هلكت تحت تأثير العنف .. نعم .. ومن الذى يقف ليلوم ذلك العنف ؟ .

ويعلق يرميلوف :

لقد كان السؤال الأخير يرن فى الأفئـــدة بمثابة اتهام .. لقد كان صوت روســـيا الذى يستغيث من قبضة الاوتوقراطية جاء على لسان أبنائها النابهين الذين أبيدوا بلا رحمة .

"حى بن يقظان" لابن طفيل

وصلته بالتراث الفكرى والفنى

د. أنس داود

قبل أن نتحدث عن بعض ما يثيره هذا الأثر الفكرى العظيم ، نود أن نعرضه عرضا موجزا ، يوضح قوامه العام .

« فى احدى الجزر النائية ، المعتدلة الهواء ، وجد « حى » طفلا : وحيدا ؛ تذهب الاقاويل الى أنه تكون من امتزاج مجموعة من العناصر على نحو معقد ، كما تذهب الى انه ابن أميرة ارادت أن تستر شأنها عن ذويها ، فالقته الى اليم ، وحملته الامواج الى تلك الجزيرة المهجورة .

وكان الطفل الذى فقد كل صلة له بالانسانية ، فى حاجة الى رعاية ، فحنت عليه ظبية ؛ وجعلت تمده باللبن غذاء ، وبالريش كساه حتى نما واستوى طفلا سويا ، يحاكى الحيوانات فى أصواتها ؛ ويشاركها فى شئون حياتها ، ويألف الوحوش وتألفه ، حتى نما فيه بعض من القدرة على التمييز ، فوجد أن للحيوانات اوبارا ، وللطيور ريشا ؛ وكان يرى مالها من سرعة العدو ، وقوة البطش ؛ ومالها من الاسلحة المعدة لمدافعة من ينازعها مثل القرون والانياب والحوافر ، والمخالب ؛ ثم يرجع الى نفسه فيرى ما به من العرى وعدم السلاح ، وقلة البطش ، الى غير ذلك من وجوه الاختلاف بينه وبين سائر الحيوانات ، فكان ذلك الاختلاف يكربه ويسوءه ، فلما طال همه فى ذلك كله وقد قارب سبعة أعوام اتخذ من أوراق الشجر ما يستر بعض جسمه ، ومن اغصانها ما يهش بها الوحوش المنازعة له ، فنبل بذلك قدره عند نفسه بعض نبالة .

ثم أخذ يتعرف الى الاشياء من حوله ، ويستثيره تقلب الليل والنهار ، ويفاجئه موت الظبية التى رعته ، فيفكر فى الموت ؛ ويتحرى اسبابه ، ويكتشف النار ؛ ويحاول ان يستخدمها فى كثير من شئون حياته ، ويربط الاسباب بالمسببات ، الى أن ينتهى الى جملة من المعارف الهامة ، بعضها يستمد من ثقافة ابن طفيل الطبية كالتشريح ، وبعضها يعود الى ثقافته الفلسفية واطلاعه على الحركة العلمية فى عصره ، وهكذا نجد قدرا من المعارف الفلسفية والطبية والفلكية :

« وما زال يتصفح حركة القمر ، فيراها آخذة من المغرب الى المشرق ؛ وحركة الكواكب السيارة حتى تبين له قدر كبير من عالم الهيئة وظهر له أن حركاتها لا تكون الا بافلاك كثيرة كلها مضمنة فى فلك واحد هو اعلاها ، وهو الذى يحرك الكل من المشرق الى المغرب فى اليوم والليلة » .

فلما انتهى الى هذه المعرفة ووقف على أن الفلك بجملته وما يحتويه عليه كشىء واحد متصل بعضه ببعض، فكر فى قدمه وحدوثه ، وتصاعد به التفكير الى موجب الوجود ثم الى طبيعة صلاته بالعالم ، وتحقق عنده أن ذلك العالم البديع الصنع لا يصدر الا عن فاعل مختار فى غاية الكمال وفوق الكمال .

فلما حصل له العلم بهذا الوجود الرفيع الثابت الوجود الذى لا سبب لوجوده وهو سبب لوجود جميع الاشياء أراد أن يعلم بأى شىء حصل له هذا العلم ، وهكذا تفكر فى وسائل المعرفة « وقد كان تبين له انه ادركه بذاته ؛ ورسخت به عنده ، فتبين له بذلك أن ذاته التى ادركه بها أمر غير جسمانى لا يجوز عليه شىء من صفات الاجسام ، وان كل ما يدركه من ظاهر ذاته من الجسيمات فانها ليست حقيقة ذاته وانما حقيقة ذاته ذلك الشىء الذى ادرك به الموجود المطلق الواجب الوجود .

ثم تفكر فى صلة « ذاته » بالبدن ، وأراد أن يجردها منه حتى يتمتع بمشاهدة واجب الوجود . وقد أدى به ذلك بعد مجاهدات نفسية شاقة ، وتأملات فلسفية ممتعة الى محاولة التجرد والعزلة عن العالم للوصول الى مقام « المشاهدة » . حتى شاهد مالا عين رات ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر .

ووفد على الجزيرة فى ذلك الحين عابد ينشد العزلة عن البشر ، ويعبد الله على سنن ملة من الملل الصحيحة ، فالتقى أبسال بحى بعد مواقف روائية مشوقة ، وأطلع كل ما منهما على ما عند الآخر ، ورأيا توافق ما اهتديا اليه عن طريق العقل والوجدان الانسانى من جانب حى ، وعن طريق الوحى الالهى من جانب أبسال . وهنا يعرض ابن طفيل لفروق دقيقة بين سبل الدين وسبل الفلسفة والتصوف ، وعلاقة كل ذلك بالمجتمع البشرى الذى جاء منه ابسال ، والذى عاد اليه مع حى بعد أن علمه اللغة ، ولقنه الاسماء ، ثم فارقاه بعد أن اتضح لهما صواب طريق الدين فى عباداته وضربه الامثال ، وتلاؤم ذلك مع طبيعة جمهور العوام ليبقى طريق الفلسفة والتصوف طريقا للخاصة ، للافراد المتازين بقواهم الفكرية والروحية ، فجوهر المعرفة واحد ، غير أن الدروب مختلفا » .

وبهذا يختم ابن طفيل قصته ، وهو يشير الى انه اودع هذه الاوراق اليسيرة حظا من العلم المكنون لا يوجد فى كتاب ، ولا يسمع فى معتاد خطاب .

***

لم تكن قصة حى بن يقظان لابن طفيل هى القصة الوحيدة التى حملت هذا الاسم ، ودارت حول اتجاهات فلسفية وصوفية ، واتخذت من الرمز والحكى لغة لها وأسلوبا فى تراثنا العربى .

فقد سبقتها قصة حى بن يقظان الشيخ الرئيس ابن سينا صاحب المشاركة الواسعة فى كثير من المعارف الانسانية ومنها الطب الذى ظل أحد أعلامه طيلة القرون الوسطى .

ولحقت بها قصة حى بن يقظان للسهروردى المقتول ، شهاب الدين يحى بن حبشى الصوفى المعروف، الذى راح ضحية تصريحه بوحدة الوجود على نحو ما كان يقول الحلاج «ما فى الجبة الا الله» ، وما قاله ابن عربى :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
فاذا أبصرتنى أبصرته
واذا أبصرته أبصرتنا

وربما فتن هذا الرمز « حى بن يقظان » الكثير من الفلاسفة والمتصوفة فاداروا حوله افكارهم ، وضاعت جهودهم الخصبة ضمن ما ضاع من تراثنا العريق ، يشى بذلك قول الاستاذ أحمد أمين فى تصديره لحى بن يقظان : « اخترت أن أقارن بين حى بن يقظان عند ابن سينا ، وحى بن يقظان عند ابن طفيل ، فلما علم بذلك الاستاذ الخضيرى قال : ان عنده حى بن يقظان ثالثا للسهروردى المقتول » .

فالصدفة وحدها هى التى حملت الينا قصة السهروردى ، مما يرجح ظننا فى أن التنقيب فى مخطوطات تراثنا المترامية فى دور الكتب العربية والاجنبية قد يحمل لنا صورا أخرى من ذلك الرمز .

أما لماذا اشتهرت قصة ابن طفيل دون قصتى زميليه ، وهما أعلا منه قامة ، وأرسخ قدما فى الفلسفة والتصوف ؛ فان المتصفح للقصص الثلاث سرعان مايجد الجواب فى أسلوب كل من هؤلاء الثلاثة واستخدامه للرمز والمجال النفسى والفكرى الذى تتحرك فيه دلالات الرموز.

فقد شاب أسلوب ابن سينا بعض من الغموض فى تركيب الجملة ، واستخدام اللفظ المعجمى دون اللفظ الاكثر حسنا واتساقا ، لان ابن سينا كان يأخذ اللغة فى أكثر أحواله عن المعاجم ، وكان يتأثر بركاكة وغموض الاساليب التى ترجمت بها آثار الفلسفة اليونانية فى ذلك الحين ، كما جثم غموض من نوع آخر عند السهروردى فقد استخدم تضمينات كثيرة من القرآن فحملها من المعانى والدلالات دون رصيدها المذخور فى نفوسنا ، فاصبحنا ازاء رموز غاية فى التعقيد ، نحدس بمعانيها حينا دون أن نبلغ الى الاطمئنان بصحة حدوسنا ، لان الصوفية – كما نعرف – لم يكونوا يحفلون برعاية العرف العام للغة ؛ بل يتجاوزونه قصدا ، لانهم يرون أن معنى القرآن والسنة ليس فيما يتبادر من ألفاظهما ، بل فيما وراء هذا المتبادر ، كما أن مغزى الوحى الالهى لايرونه فى «مبتذلات» هذا المتبادر ، بل فى الفكر العميق الذى وراءه .

وقد تحرك ابن سينا داخل اطار النفس الانسانية رامزا الى قواها وملكاتها ، وتحرك السهرودى داخل الرغبة الصوفية المشهورة فى الانعتاق من الذات ، فكان ابن طفيل أرحب مجالا فى حركته داخل دائرة العلاقة بين الانسان وبين الكون ، حين يتوجه حى الى معرفة الاشياء الجزئية ، ثم يتصاعد بها الى الفكر الكلية ؛ ثم الى واجب الوجود ، وحين يجمع بين طريق الفلاسفة فى الادراك ، وسبيل الصوفية فى التذوق ؛ كمنهجين لازمين للمعرفة الانسانية .

ثم أخيرا امتازت قصة ابن طفيل بذلك النسق الفنى الرائع الذى وفق فى اتخاذه دون زميليه .



ومن الغريب ان يسبق ابن طفيل الى اتخاذ هذا النسق الفنى الذى مازلنا نطمح الى اتخاذه فى أدبنا ، وخاصة فى شعرنا المعاصر ؛ منذ ان تاثرنا بالشاعر الناقد الانجليزى المحدث ت . س . اليوت ونظريته فى استخدام الموروث ..

فابن طفيل وهو فيلسوف لايستخدم فى قصته موروثه الفكرى فحسب بل يوظف ايضا الموروث الفنى الذى يمتد بجذوره فى تربة الحضارات القديمة التى نشات فى المنطقة العربية وفى حوض البحر الابيض المتوسط منذ قديم الحقب ..

وقارىء حى بن يقظان لابن طفيل - من ثم - مطالب بمعرفة طرف من هذا الموروث الفكرى والفنى الذى يضم بين جوانحه الفلسفة الاسلامية وبخاصة فلسفة ابن سينا ومن تاثر بهم من فلاسفة الاغريق وفلاسفة الاسكندرية او ماعرف بالافلاطونية الحديثة ، ثم التاثيرات المسيحية والهندية فى الفلسفة والتصوف الاسلاميين كما يضم بين جوانحه تراث هذه المنطقة من الآداب الشعبية والاساطير، ذلك أن دين ابن طفيل - فى قصته - كان عظيما لكل هذه الروافد ، كما كانت عبقريته عظيمة فى مزج كل هذه العناصر الموروثة وتمثلها ، وصياغتها فى عمل فنى له خصائصه الجديدة الباقية .

ونرى فى هذا النسق الفنى السر فى أن تؤثر قصة ابن طفيل فى فلاسفة العصر الوسيط ، وفى أن تنشر وتترجم بلغات عديدة ، وقد أشار الاب بو اليسوعى الى وجه الشبه بين حى يقظان وبين الفصول الاولى من الكريبتيكول لبلتازار ، وعندماترجمها أوكلى الى الانجليزية سنة ١٧٠٨ أوحت الى دانيال ديفو بقصة روبنسون كروزو وكان سرفنتس قد قضى ردحا من الزمن فى الجزائر ، فتاثر بها فى قصة دون كيشوت ، وقال عنها كاراديفو : انها جديرة باعظم نوابغ الفلسفة .

وقد دارت بها الترجمة فى لغات كثيرة من الشرق والغرب ، فترجمت الى الانجليزية والفرنسية والاسبانية والبولندية والتشيكية والروسية وغيرها كما أجريت عنها مجموعة هامة من الدراسات .. ومن أهم هذه الدراسات دراسة ليون جوتييه التى نشرها فى صدر ترجمته الفرنسية ودراسة الآنسة جواشون التى ترجمت القصة الى الفرنسية مع تعليقات من نصوص ابن سينا ودراسةالباحث الروسي كرياجين التى نشرت عام ١٩٢٣ عن نقد حى بن يقظان لابن طفيل ..

ومما لاريب فيه أن قصة روبنسون كروزو كانت الوجه الغربى لقصة حى بن يقظان . فالانسان فى الغرب لايبدأ من نقطة الصفر ، ولايعتزل المجتمع الا مرغما ، ولاتنشأ ثقافته ولا لغته ولا عاداته السلوكية الا بين سمع المجتمع وبصره . ومن ثم كان روبنسون كروزو امتدادا للمجتمع الذى أنجبه ، وكانت المشكلات التى واجهته هى المشكلات اليومية الصغيرة الحادة ، أما الاحتياجات الفكرية الكبرى ، ومشكلات العلاقة بين الانسان المحدود وبين الكون فكانت نصيب حى بن يقظان وحده .

ولم تكن هناك صعوبات أمام روبنسون كروزولاقناعنا بوجوده الفنى كما تواجهنا تلك الصعوبات فى حى بن يقظان حين يفكر ويهتدى - فيما يراه ابن طفيل - دون لغة . فالعلاقة بين الفكر واللغة ليست من البساطة بحيث يصل بنا ابن طفيل الى الفصل بينهما .

وقد فطن علماؤنا القدماء الى خطورة هذه القضية، وثمة نصوص وافرة تؤكد لنا استحالة التصور بدون اللغة وقد كانت هذه الاستحالة هى السر وراء نظرية عبد القاهر الجرجانى التى تنتهى الى أن أى تغير فى النظم صدر - ضرورة - عن تغير فى التصور أو المعنى كما كان يقول القدماء ، والسؤال الذى يثيرنا حقا ، هو الذى يطرح نفسه علينا من خلال كلمات الناقد الايطالى بندتوكروتشيه : هل يمكن أن نجد حدوسا بدون تعابير ، والقول بعدم امكان الفصل بين الفكر والتصور هو السمة الغالبة على الدراسات اللغوية المعاصرة التى بعدت كثيرا عن نظريات التوقيف فى اللغة وتنزلها على الانسان ، وعاشت فى حضن اصطلاحية اللغة وانبثاقها ونموها وسط حركة المجتمع ، وتطوره الديناميكى المستمر عبر العصور .

ودون هذا الخدش الحاد فى شخصية حى بن يقظان كما صورها ابن طفيل من وجهة نظرنا المعاصرة ، نجدها قد قاربت سواء السبيل .

وقد وصلت ابن طفيل المولود فى القرن الثانى عشر بالتراث الانسانى الفكرى والفنى على السواء وهذا هو الاهم من وجهة نظر دراستنا هذه حيث يتبدى لنا زخم هذا العمل ، ومايزخر به من اثارة وعمق ، ومايشير الى خصب هذه العقلية وشمولها ؛ وقدرتها على التمثل والعطاء .

عاصر ابن طفيل ابن رشد فيلسوف الاندلس الاعظم ورأى فى محنته محنة الفكر العربى كله الذى بدا مع

المجتمع طريقا منحدرا نحو هاوية التخلف ، فقد شنها السلفيون حربا على الفكر الخلاق ، وحكم بكفر الفلاسفة وادانهم الغزالى فى تهافته ، وخيم ليل طويل ..

كانت آخر ومضاته القوية ابن رشد وابن طفيل وابن باجة فى دولة الموحدين بالمغرب ..

وكانت «حى بن يقظان» شعاعا نادراً ، واقد قيل فى سبب صياغتها فى قالب قصصى ان ابن طفيل قد اراد ان ينجو من بلاء العامة ، وان تخفى اغراضه الا على الخاصة

من قومه الذين لايلهيهم طرافة القص عن عمق الغاية ولا بساطة الظاهر عن جوهرية المضمون على نحو ماصنعه كاتب كليلة ودمنة حين ذكر فى مقدمة كتابه السبب الذى من اجله عمل بيدبا الفيلسوف كتابه الذى اسماه كليلة ودمنة وجعله على السن البهائم والطير « صيانة لغرضه فيه من العوام ، وضنا بما ضمنه من الطعام ، وتنزيها للحكمة وفنونها ؛ ومحاسنها وعيوبها» غير اننا نرى رايا آخر مستندين الى القصة ذاتها حين بداها ابن طفيل بعرض سريع ومركز لوجهات نظر الفلاسفة والمتصوفين المسلمين قبله فى مشكلة «المعرفة» لان الرسالة كتبت ردا على مسالة بعث بها صديق الى ابن طفيل على عادة قدمائنا فى اختراع امثال تلك التعلة مدخلا الى قلب القارىء ، وتواضعا عن الظهور بابتداء موضوع ، وفى صدر حى بن يقظان تصريح عن ذلك حين يقول ابن طفيل :

«سالت ايها الاخ الكريم ، الصفى الحميم ان ابث اليك ماامكننى بثه من اسرار الحكمة المشرقية التى ذكرها الشيخ الامام الرئيس ابو على بن سينا فاعلم ، ان من اراد الحق الذى لاجمجمة فيه فعليه بطلبها والجد فى اقتنائها » .

فهى اذن رد على رسالة فلسفية ، يخوض فى مسائل فلسفية ، على نحو ماقال صراحة :

«نريد أن نحملك على المسالك التى تقدم عليها سلوكنا ، ونسبح بك فى البحر الذى قد عبرناه اولا حتى يفضي بك الى ماافضى بنا اليه ، فتشاهد من ذلك ماشهدناه ، وتتحقق ببصيرة نفسك كل ماتحققناه ، وتستغنى عن ربط معرفتك بما عرفناه» فالغاية الفلسفية واضحة فى هذه المقدمة ، وهذه المقدمة مع صراحتها تشى بدقة ابن طفيل الفكرية ، ونظرته المتعمقة لتراث قومه ، حين يقف عند الفروق بين فلسفة ابن سينا وفلسفة أرسطو من ناحية ، ويقف عند مناحى الالتقاء بين الصوفية والفلاسفة من ناحية اخرى ، وحين يبدى لنا أن الغزالى كان يخاطب العامة بلغة ، ويخاطب الخاصة بلغة اخرى .

«واما كتب الشيخ ابى حامد الغزالى فهى بحسب مخاطبته للجمهور تربط فى موضع وتحل فى آخر ، وتكفر باشياء ثم تنتحلها ، ثم انه من جملة ماكفر به الفلاسفة فى «كتاب التهافت» انكارهم لحشر الاجساد ، واثباتهم الثواب والعقاب للنفوس خاصة ، ثم قال فى اول كتاب «الميزان» «ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد شيوخ الصوفية على القطع » ثم قال فى كتاب «المنقذ من الضلال» : ان اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية ، وان امره انما وقف على ذلك بعد طول البحث» .

ومثل هذه الصراحة بل هذه الجراة لاتتفق مع القول باخفاء الغاية عن العامة ، وانما الذى نستريح اليه ان حى بن يقظان كانت محاولة لتعليم العامة ، وبسط المشكلات الفلسفية بين أيديهم ، واتخاذ التجسيد الفنى؛ والتشويق القصصى ؛ عناصر ايحاء واستيلاء على قلوبهم وعقولهم .

ولقد ظل ابن طفيل عبر قصته متصلا بالموروث الفلسفى ، حتى فى أوضح عناصرها ، فاختياره أسماء ابطالها حى بن يقظان؛ سلامان؛ ابسال : تاكيد لانه يتحرك فى دائرة فلسفية فقد وردت الاسماء بعينها فى كتب ابن سينا، ولعله أول من اتخذ من اسم حى بن يقظان رمزاً تشع به الدلالة اللغوية ، فالحياة واليقظة سمتا العقل النافذ ، والذوق البصير ؛ او ان حيا هو الانسان ، واليقظان هو القدرة العليا ، والانسان ابن لله على نحو من الانحاء ؛ اما سلامان وابسال فهما نقطة التقاء بين فلسفة ابن سينا والفلسفة اليونانية ، فقد ترجم حنين بن اسحق حكاية فلسفية رمزية عن اليونانية ، وهى فى جملتها صراع بين العقل والشهوة ؛ ومحاولة من المحدود لادراك المطلق ، واشادة بالجانب الروحى فى الانسان ، الذى تومىء اليه هذه الحكمة التى ختمت بها القصة ، وقد قرأها الاسكندر وارسطو - فيما تزعم الرواية - فى نهاية بحثهما الدائب عن الحكمة الباقية من سيرة سلامان : «اطلب العلم والملك من العلويات الكاملات ، فان الناقصات لاتعطى الا ناقصا» .

وقد قام الفيلسوف الصوفى المعروف نصير الدين الطوسى بشرح اشارات هذه القصة ، وتاثر به الشاعر الفارسى المتصوف عبد الرحمن الجامى فى بث بعض تعاليمه الصوفية عبر نسيجها الحكائى .

ورأى بعض الباحثين انه تاثر بابن سينا الذى نسج قصة حول هاتين الشخصيتين - أو اذا أردنا الدقة الاسمين الرمزيين ، بينما ربط آخرون بين الجامى وقصة حى بن يقظان ، لابن طفيل .

وهكذا نجد هذه الاسئلة دائرة فى فلك الفلسفة ثم فى دائرة التصوف والادب مما يؤكد اتصال ابن طفيل بالموروث الفلسفى فى صميم قصته كما اتصل به فى التمهيد اليها ..

وهذا مايدعونا الى القول بان ابن طفيل انما اتخذ هذا النهج ليعلم الفلسفة للعامة والخاصة ، متأثرا بأشباه تلك الطريقة عند فلاسفة المسلمين كابن سينا وفلاسفة اليونان كافلاطون الذى كانت كتبه معرضا للامثال والحكايات الرمزية التى يبسط بها أفكاره ، ويجسدها فى وقائع وأشخاص .

واذا كان لنا ان نومىء اكثر الى الموروث الفلسفى فلنقل ان توجه ابن طفيل فى صدر رسالته بالحديث الى الاخ الكريم ، والصفى الحميم ، هو عزف على وتر مشهور فى رسائل اخوان الصفاء ، وان اتخاذ الرمز (أو ما يمكن ان نقول بلغة عصرنا التجسيد الفنى للاتجاهات الفكرية ، وادراك تبعة القيام بدور تعليمى للفلسفة ، بعد أن ضرب الفكر من السلطة ، وتألبت عليه الاتجاهات الرجعية فى الوطن العربى) كان قبسا من مشكاة هذه الجماعة المباركة ؛ التى نجد أن ابن طفيل كان يتنسم بعض تراثها ، حين نقرأ فى مفتتح بعض رسائلهم : «اعلم أيها الاخ البار الرحيم ! أيدك الله وايانا بروح منه : انا نحن جماعة أصدقاء ، وأصفياء كرام ، كنا بتنا مرة فى كهف مدينتنا تتقلب بنا تصاريف الزمان ؛ ونوائب الحدثان ، حتى اشرقت علينا الشمس ، وجاء وقت المعاد فانتبهنا لما انقضى دور الرقاد . واجتمعنا ، بعد تفرق فى البلاد ؛ فى مملكة صاحب الناموس الاكبر ، وشاهدنا مدينتنا الروحية ؛ فهل لك ياأخى أن تبادر وتركب معنا سفينة النجاة» .

ولتكن آخر لمسة لنا فى هذا السبيل ادراك الموقف التوفيقى الذى وقفه ابن طفيل بين الفلسفة والتصوف ، حين انتهى الى أن للمعرفة طريقين لايلغى احدهما الآخر ، فطريق الكشف والالهام عند الصوفية وطريق الاعتماد على المنطق والاستدلالات الحسية ، وربط الاسباب بالمسببات عند العلماء والفلاسفة كل منهما وسيلة مشروعة للمعرفة ، وقد تكامل السعى لحى بن يقظان بهاتين الوسيلتين الى معرفة العالم ، والوصول الى معرفة الله .

أليس هذا الموقف التوفيقى صدى أو امتدادا للموقف التوفيقى الاكبر الذى وقفه فلاسفة الاسلام منذ الكندى والفارابى بين العقل والنقل أو بين الآثار اليونانية والوحى الالهى ، أو بين الفلسفة والدين بصورة عامة ، على نحو ما عبر ابن رشد فى عنوانه كتابه :

«فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال» .

ولذلك يقول احد مؤرخى الفلسفة الاسلامية «كل فلاسفة المسلمين حاولوا هذا التوفيق ، سواء من تقدم به الزمن قبل ابن رشد فى المشرق من الكندى والفارابى والجستانى ومسكويه وابن سينا ، أو ما كان منهما فى المغرب من البطليوسى وابن باجه وابن طفيل » .

ولقد كان هذا الموقف الفكرى للفلاسفه المسلمين استجابة طبيعية لعصرهم ونشأتهم بين فرقتين من فرق المسلمين ، أوغلا فى العداء ، ووسعا الهوة بين عامة المسلمين ؛ وهما فرقة الاشاعرة وفرقة المعتزلة ، أو أصحاب النقل وأصحاب العقل ، ولقد اختلفتا حول الله وصفاته وخلقه للعالم ، واتسعت الشقة بينهما حتى وجدت الفلسفة الاغريقية بين المسلمين ؛ ووجد من عكفوا عليها بعد ان صبغت بآثار من النزعة الصوفية فى مدرسة الاسكندرية ، ومن الفكر الدينى الشرقى فى مدارس اللاهوت الموسوى والعيسوى ، مما قربها من الفكر الاسلامى عند هؤلاء المفكرين .

ولقد غالى بعض المفكرين المسلمين فى هذا النهج التوفيقى حتى لنرى الفارابى يحاول فى كتابه «الجمع بين رأيى الحكيمين» رغم التعارض بين أفلاطون وأرسطو ، ليظهر الاتفاق ـ فيما يقول ـ بين ماكانا يعتقدانه ، ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين فى كتبهما ، وحتى لنجد ابن سينا يحاول تفسير بعض آيات من القرآن كقوله تعالى «الله نور السموات والارض» تفسيرا متعسفا حين يجعل من كلماتها رموزا لاصطلاحات فلسفية بعضها لافلاطون ، والبعض الآخر لارسطو ، مبتعدا عن حس القرآن ؛ وحس اللغة العربية ، وحس النفسية البسيطة التى يتوجه اليها القرآن بادىء ذى بدء .

غير أن ابن طفيل فى حى يقظان ـ وهذا أمر يذكر له بكثير من الثناء ـ لم يتورط فى عقد صلح بين الاضداد ، فحين انتهى الى المعرفة عن طريق العقل حينا ، والذوق حينا آخر ، كان ـ فى الحقيقة ـ يبارك بصر الانسان وبصيرته ، ويتحدث عن قواه التى ندركها ؛ وطاقاته التى لم نصل الى معرفتها بعد .

وبذلك تتأكد أصالة ابن طفيل مع عظيم صلته بالموروث العربى الاسلامى وروافده من الفلسفة اليونانية والافلاطونية الحديثة .

ولقد كان على صلة بموروث أعم فى الجانب الفنى من قصته حى بن يقظان ، فحى ولد بدون أب ، تكون من رغوة البحر ـ وهكذا تكونت أفروديت فى الاساطير الاغريقية أو من امتزاج معقد لمجموعة من العناصر المجهولة ، ثم دفع به الموج الى جزيرة مجهولة ، أو انه كان نتيجة حب غير مشروع بين أميرة جميلة ، وعاشق الهى ، أرادت أن تستر زلتها عن ذويها ؛ فدفعت به الى تلك الجزيرة ، وحيدا ، محتاجا للرعاية والرضاع ، فتكفلت به غزالة حنت على ضعفه وحاجته ، أمدته بلبنها ، وحمته بقدر استطاعتها وهكذا نشأ الانسان بين قطعان الايائل والوعول .

وقد وردت مشابه لذلك فى «قصة الصنم والملك وابنته» وهى احدى الاساطير التى نسجت حول شخصية

الاسكندر الاكبر ، التى عثر عليها المستشرق الاسبانى غرسيا غومس حديثا ، ورأى أنها مصدر ابن طفيل فى قالبه القصصى ، غير ان مصادر ابن طفيل ـ فيما نحسب ـ كانت اكثر ايغالا فى القدم من ذلك ، وان أقدم الاساطير الكلدانية واليونانية حافلة بامثال هذه القصة ، اما الطفل الذى يحمل الى الشاطىء عبر الامواج فقد تكرر فى عديد من القصص الفرعونية والبابلية الاشورية ، والمولود ذو الاب الالهى أو الام الالهية ليس غريبا عن كل اساطير المنطقة بما فيها اساطير الاغريق ، فلقد كانت «هيلانة» ابنة زوس كبير الآلهة ، ومن ثم لم يجد هوميروس سبيلا الى الطعن فى كرامتها حين فرت مع باريس واشتعلت حرب طرواده ، بقدر ماوجد السبيل الى التامل فى طبيعة الانسان ابن الحكمة الالهية ، والنزق البشرى .

اما سميراميس ، اشهر ملكات الاشوريين ، فقد حملتها امها من أب الهى ؛ وحين ارادت ان تستر زلتها تركتها فى العراء ؛ حيث سهر عليها سرب من الحمام ؛ لان الانسان فى الحقيقة ـ فيما ترمز اليه هذه الاساطير ـ هو ابن هذا العالم ، يتحد فى اصوله بالالهة كما يتحد فى منشئه مع العوالم الاخرى من الاحياء ، انه تعبير شعرى عن احساس الانسان الاول بوحدة الحياة .

وهكذا نرى ان قصة حى بن يقظان تمزج بين عناصر تراثية اشد ايغالا فى القدم من قصة تنسج حول الاسكندر ، كما انها تتمثل الموروث الفلسفى وروافده العديدة ، وتصور كل هذه العناصر الفنية والفكرية فى كل متكامل ، يعبر به ابن طفيل عن وجهة نظر خاصة فى مشكلة المعرفة ، بما يؤكد اصالة ابن طفيل ، بل بما يعتبر اثرا من آثار العبقرية المبدعة .

ثمة ـ بعد هذا ـ خاطرتان ، تتصل احداهما بالمنهج التجريبى الذى اتبعه ابن طفيل فى تعرف حى على الاشياء من حوله ، واستنباط قوانينها ، وهو منهج فيما نعرف أثرت به الحضارة العربية تأثرا واسعا فى عصر النهضة ، ولاريب فى ان لقصة ابن طفيل نصيبا غير منكور فى تدعيم هذا المنهج .

أما الخاطرة الثانية فمن أثر الطبيعة فى حى بن يقظان ، فقد نشأ فى احضانها ، وتعلم منها ؛ ووصل من ملاحظتها الى جملة من حقائق النفس والوجود ؛ فما مدى صلة تلك العلاقة بفكرة الطبيعة عند الرومانتيكيين منذ ان دعا روسو الى العودة الى أكنافها ، والى استعادة الانسان لما فطرته عليه من براءة ونقاء ، وقد امتد ذلك كما نعرف فى نتائج الرومانتيكيين ، هجاء مرا المدينة ، وحنينا حارا الى الحياة الفطرية .

ان الصلة بين هذه النزعة الرومانتيكية وبين سلوك حى بن طفيل ، صلة المشابهة العارضة ـ فحسب ـ فيما نعلم ، فقصة ابن طفيل افتراض فنى للبرهنة على قضية فكرية ، هى قضية معرفة الانسان للحياة والكون ؛ وللخالق البارىء لهذا الكون ، وحياة الرومانتيكى فى ظل الطبيعة تمرد على المجتمع ، وكراهية لما فى المدينة من ضغوط ، ولما فى اخلاقياتها من زيف ورياء ؛ ثم استرواح للمثل العليا ، واستهداء للفطرة الصافية ؛ فلو ان الرومانتيكى وجد الوفاق بين نفسه وبين المجتمع لما فكر فى التمرد عليه ، ولا حن الى العودة للطبيعة .

بيد اننا لاننفى وجوه التقارب هنا بين الطبيعة كملهمة للانسان مثل الحق والخير ، وبين الطبيعة عند ابن طفيل كمعلمة له ، وهادية الى واجب الوجود .

واذا شئنا ان نعبر عن هذا التلاقى والتباعد معا بين حى وبين الرومانتيكيين ، قلنا : ان حيا يلتقى بها التقاء العقل الفاحص ، والرومانتيكى يلتقى بها التقاء الوجدان المنفعل ، والقلب المتفتح للجمال والحب .

وبعد فقد استطاع ابن طفيل ، كما يقول بحق غرسيا غومس ، باسلوبه العذب الذى يفيض ابتكارا منطلقا ، وقوة شاعرية ان يخلق من قصته اثرا من أعظم ما أطلعته العصور الوسطى .

المصادر والمراجع :

(١) حى بن يقظان لابن سينا وابن طفيل والسهروردى . احمد امين .

(٢) المستشرقون ج ١ ، ٢ ، ٣ نجيب العقيقى .

(٣) الجانب الالهى من التفكير الاسلامى د . محمد البهى .

(٤) بين الدين والفلسفة فى راى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط د . محمد يوسف موسى .

(٥) أثر العرب فى الحضارة الاوروبية ، عباس محمود العقاد .

(٦) نور الدين عبد الرحمن الجامى وقصته سلامان وابسال

عبد العزيز مصطفى بقوش ـ حوليات كلية دار العلوم

(٧) كليلة ودمنة »

(٨) المجمل فى فلسفة الفن . بندتوكروتشيه .

أضواء على آداب مهنة الصحافة



قضايا يطرحها ميثاق الشرف للصحفيين

كمال رستم

أعرب السيد رئيس الجمهورية فى حديثه الى اعضاء مجلس الشعب عن امله فى ان يقوم الصحفيون بوضع ميثاق شرف لمهنة الصحافة ينص عليه فى الدستور . وقد حدد السيد الرئيس الأسس التى ارتأى أن تنهض عليها صحافتنا وذلك فى اطار أخلاقياتنا المستمدة من صميم القرية والتى عبر عنها بكلمة واحدة هى «العيب» وسوف نرى فى السطور القادمة أن هذه الكلمة تكشف طائفة المبادىء التى نصت عليها قوانين آداب مهنة الصحافة فى كثير من بلاد العالم التى سبقتنا الى وضع مواثيق الشرف وقوانين آداب المهنة .

ولئن كانت الأحداث الأخيرة قد تكشفت عن امور يندى لها جبين الصحفيين الشرفاء خجلا ويتأزم منها ضميرهم النقى فاننا نرجو الا تمر هذه الاحداث دون أن نستفيد من الدروس التى لقنتنا اياها وان نطيل النظر فى معانيها ومراميها حتى لايضل بعضنا الطريق مرة اخرى .

ولا نزعم أن مقالنا هذا سيغطى كل جوانب موضوع آداب الصحافة بل ان كل ما نطمح اليه هو أن نثير بعض القضايا التى درج الكتاب على أثارتها عند طرح الموضوع للمناقشة والبحث انطلاقا من مفهوم أن آداب الصحافة واخلاقياتها هى المحصلة النهاية لتاريخ الصحافة واستبسالها فى معاركها المريرة التى خاضتها ضد نفسها من جهة وضد الاستبداد والقهر من جهة اخرى .

الصحفى ومسئوليته :

واول هذه القضايا التى نطرحها للبحث هى قضية مسئولية الصحفى باعتباره وكيلا عن المجتمع الذى تصدر فيه الصحيفة وهذه المسئولية تحكمها ضوابط الحيدة وعدم التحامل والمحاباة والصحفى الذى نقصده هنا هو المخبر الصحفى باعتبار ان الخبر أو القصة الخبرية أن اردنا الدقة فى التعبير هى اهم ما فى الصحيفة والقارىء كقاعدة عامة لا يهتم كثيرا بمن كتبها ولا برأى كاتبها فيها ، انه مراقب يقظ ليس غير ، وهو يقترب من قصته الخبرية بعقل مفتوح للحقائق التى يجب ان يسجلها كما هى عارية عن طلاء الأفضليات والرأى ، وهنا تجدر الاشارة الى ما درجت عليه بعض الصحف عندنا من ايراد الخبر ممتزجا بالتعليق ومختلطا برأى الكاتب حتى ليصعب كما يقول علماء الصحافة معرفة « أيهما الخبر وايهما المخبر » وهذا عيب خطير من عيوب الصحافة تخلصت منه فى الخارج ولم تتخلص منه صحافتنا بعد ، فالتعليق على الاخبار مكانة أعمدة التحرير لا القصة الخبرية ، والكاتب الذى يخرج على هذه القاعدة فيحقن عمدا أهواءه الشخصية يقضى على الثقة التى أولاه اياها كل من الصحيفة التى يستخدم جزءا من مساحتها فى كتابة الأخبار والجمهور الذى يشترى الصحيفة للاطلاع على هذه الاخبار .

الابتعاد عن الحقيقة :

والقضية الثانية التى نطرحها للبحث هى قضية الابتعاد عن الحقيقة وهى من نوعين :

الاول : هو الخطأ المتعمد فى الاخبار وهو مخرب للمبدأ الأساسى الذى تقوم عليه عملية الاخبار وقد سبق القول ان الصحفيين الشرفاء يفرقون بين التقارير الاخبارية والتعبيرات عن الرأى وهم يعملون دائما على الفصل بين الاثنين ويجب

الموضوعية فالمثل الاعلى للحصول على الحقيقة كل الحقيقة ولا شيء غير الحقيقة سيظل دائما ابدا الغرض الأسمى للمخبر الصحفى وهذا المعنى يؤكده قول احدهم : لا اظن انه من الممكن ان اكون موضوعيا تماما او ان اقدم الاخبار دون اية محاباة ومع ذلك فانني اعتقد ان باستطاعة الصحفى ان يستشرف هذه المثل العليا كما اعتقد بيقين ان هؤلاء الذين يدركون انْ هذه المثل العليا بعيدة المنال هم انفسهم الذين يقتربون منها حقا » .

المسئولية الاجتماعية :

ان نظرية الحرية Ihe liberetarian theory التى حكمت العمل الصحفى حتى نهاية القرن الثامن عشر والتى لا تزال تحكم الى حد بعيد الاتجاهات الصحفية فى العالم هذه النظرية تخلت عن مكانها لنظرية جديدة هى نظرية المسئولية الاجتماعية ، وسوف افصل القول فى هاتين النظريتين لانهما تكادان تقابلان القضيتين اللتين شغلتا المتادبين عندنا زمنا غير قصير ولا تزال تشغلهم الى اليوم واعنى بهما قضيتى « الأدب الحر » والأدب الملتزم » ومن جهة اخرى فانهما يتصلان بقضية من اهم القضايا التى تثار دائما عند الحديث عن الصحافة ودورها فى تنوير الراى العام وقيادته وتوجيهه وهى قضية حرية الصحافة ، فتاريخ حرية الصحافة ينبئنا بانها كانت حرية سلبية بمعنى انها فارغة من محتوى العمل والمسئولية وفى القرن التاسع عشر بدا الناشرون انفسهم يغيرون من نظرتهم للحرية باعتبار ان الحرية تفرض عليهم مسئوليات معينة لممارستها ، ونتيجة لذلك افسحت نظرية الحرية فى الصحافة مكانها لنظرية المسئولية الاجتماعية . ونظرية الحرية تثير بعض الاسئلة من حيث ان الافكار التى يعتنقها اى مجتمع بالقياس الى ما يجب ان تكون عليه الصحافة وما يجب ان تعمله انما تنبع من الطريقة التى يجاب بها على الاسئلة الاساسية التالية : ماهى طبيعة الانسان ؟ ما هى العلاقة المثلى التى تربط الانسان بالدولة ؟ ما هى طبيعة الحقيقة ؟ فانصار مبدا الحرية فى الصحافة يذهبون الى ان الانسان هو مخلوق عاقل قابل للاكتمال يولد حرا ويتطلع الى معرفة الحقيقة والى ان تحكمه الحقيقة . والدولة يجب ان تتدخل باقل قدر ممكن فى شئون المواطنين والحقيقة هى مفتاح فهم قوانين الطبيعة والمجتمع الفاضل .. وهى ليست وقفا على القلة المميزة فقط بل هى ملك للناس جميعا متى استخدموا عقولهم للتنقيب عنها والعثور عليها .

ومن نفس هذه الاجابات نجمت نظرية الحرية التقليدية فى الصحافة . وهذه النظرية ترفض الرقابة على المطبوعات للاسباب الآتية :

١ ـ الرقابة تنقض حق الانسان الطبيعى فى حرية التعبير .

٢ ـ الرقابة تزود هؤلاء المتربعين على دست الحكم بوسائل الاحتفاظ بالسلطة وحرمان المواطنين من حريتهم .

٣ ـ الرقابة تحجب الحقيقة وذلك بترجيحها احدى كفتى الميزان لمصلحة قضية دون اخرى .

٤ ـ الرقابة تدل على الخوف غير المبرر من الافكار التى تحقق عقلانية الانسان وتشبع رغبته فى معركة الحقيقة .

اما نظرية المسئولية الاجتماعية فتؤكد اهمية التحقق من اعلام الشعب والتزويد بالتفسير وتضمن وجهات النظر التى تمثل الشعب بمجموعه لا وجهات النظر الفردية او احادية الجانب والارتفاع بمعايير الصحافة الشريفة .

ويتفق علماء الصحافة والعاملون فى الحقل الصحفى مع نظرية المسئولية الاجتماعية فى بعض نقاط خلافها مع نظرية الحرية ومن ابرز نقاط هذا الخلاف ما يلى :

١ ـ الطابع السلبى لنظرية الحرية لا يتلاءم مع المجتمع الحديث .

٢ ـ الحرية تحمل مسئوليتها (القوانين المختلفة لوسائل الاعلام تعكس هذه النظرية) .

٣ الانسان ليس كامل العقلانية أو هو بالاحرى كسول ورفضه لاستخدام عقله يجعله مهيئا لان يكون فريسة للبعض (تعكس قوانين الاعلام هذه النظرية) .

ان من الاعمال العظيمة التى يمكن أن تقوم بها الصحافة فى اى بلد فى العالم معاونة قرائها على قبول الفكرة التى قبلتها الصحافة ، وهى ان المسئولية تقترن بالحريةوالمسئولية هنا تنبع من داخل الصحافة لا من خارجها ، وهو ما نرى النص عليه صراحة فى ميثاق الشرف لمهنة الصحافة لازالة كل لبس او غموض يمكن ان يحيط بمعنى الحرية ودلالاته من جهة ولتعميق معنى المسئولية وتاصيله من جهة اخرى لا يصبح موضوع الحرية محل اجتهادات المجتهدين وتفسير المفسرين كما حدث فى السابق . ان اقتران الحرية بالمسئولية لا يفهم منه بل لا يجب ان يفهم منه ابدا فرض التزام من الخارج ج؏لى حرية الصحافة خصوصا اذا ما جاء هذا الالتزام من جانب السلطة والا اصبحت المسئولية قيدا جديدا يغل حرية الصحافة تحت ستار الاسم الجديد .

هل تنزل الصحافة الى الجمهور ام ترفع الجمهور اليها ؟

هذه القضية لا تزال محل نقاش لا فى مجال الصحافة فحسب بل وفى حقل الأدب أيضا ولا اظن ان الاتفاق على رأى يفصل فى هذه القضية سيمكن التوصل اليه فى المستقبل القريب ولذلك فسوف نشير هنا فقط الى بعض النظريات التى تتعلق بهذه القضية فهناك نظرية تقول بان الصحافة يجب ان تنزل الى مستوى ذوق الجمهور واهتماماته • ذلك ان الصحافة اذا ارتفعت عن ذوق الجمهور واهتماماته فانّ النتيجة الحتمية لذلك هى افلاس الصحيفة • الا ان هذا القول مردود عليه بان الصحافة ، شانها شان المحاماة والطب وغيرهما من المهن ، يجب ان تحمل مسئولية الخدمة التى تقوم بها كمهنة ، وهنا لا يكون الاعتبار المادى هو المحرك الاول للصحيفة •

وثمة نظرية اخرى تقول « بان القراء يريدون ذلك » وهذه النظرية هى التى افسحت المجال لقيام صحافة الاثارة والصحافة الصفراء على نحو ما سنفصله بعد قليل • واصحاب هذه النظرية يبررون نشرهم للجريمة والتفاهات بقولهم انهم انما ينشرون الجوانب المظلمة والمضيئة للمجتمع فى وقت معا ، وان القراء من حقهم ان يحاطوا علما بهذه الجوانب ويرد على هؤلاء بان نشر الجريمة والتفاهات وانما تمليه اعتبارات الفضول العام لا المصلحة العامة ومن هنا قولهم بانه يجب التفريق بين النفع العام والفضول العام •

الاثارة والصحافة الصفراء :

وهذه القضية من اهم القضايا التى نطرحها للبحث وذلك لايماننا بان الصحافة فى مجتمعنا الاشتراكى يجب ان تتحرر من كل عوامل الاثارة ومقومات الصحافة الصفراء ويجب ان تمتلك القدرة على الرجوع على انفسنا بالسؤال التالى : هل فى صحافتنا او فى بعض صحافتنا آثار متبقية من صحافة الاثارة ؟ ولكى نكون اكثر وضوحا نقول هل هناك مدرسة لصحافة الاثارة لا تزال تتحكم فى مقدرات الصحافة عندنا ؟

نترك هذا السؤال معلقا الى ان يجيب على هؤلاء الذين يعكفون الآن على وضع ميثاق الشرف لمهنة الصحافة ولننظر الآن الى عملية التوازن التى عليها مدار الحكم على الصحيفة بانها تتبع هذا المذهب او ذاك من مذاهب الصحافة • فالصحف التى تخاطب المثقفين او التى تستهدف الارتفاع بذوق الجمهور واهتماماته تقيم اختبارها اساسا على قاعدة الأهمية • وفى الطرف المقابل توجد الصحف المتطرفة الاثارة Ultra sensational التى تقيم اختيارها اساسا على التشويق الذى يطلق عليه اصطلاحا اسم « التشويق الانسانى Human interest stories ويميل الكثيرون من مؤرخى الصحافة الى الرجوع بتاريخ مذهب الاثارة الى المنافسة الرهيبة التى قامت بين الصحفيين الامريكيين جوزيف بوليتز ووليام راندولف هيرست (١) بينما يرجع البعض الآخر من المؤرخين انتشار القصص ذات التشويق الانسانى الى ويليام راندولف هيرست الذى راى ازدياد الهجرة الى الولايات المتحدة الامريكية من الدول الاخرى وعدم اهتمام المهاجرين بالقضايا العامة للبلاد فتوسع هيرست فى نشر هذا النوع من القصص جذبا للقراء الى صحيفته ، وفى هذا وحده مايكفى لان نبين أن الاثارة تكون دائما حينما لاتكون هناك قضايا هامة تشغل بال الراى العام او حينما يراد شغل الراى العام عن القضايا الهامة بالتفاهات ، وهنا يحضرنا مثالان لطغيان هذه القصص على مواد التحرير الاخرى التى تكون فى الغالب اكثر منها اهمية •

المثال الأول نستمده من الصحافة الامريكية ـ ففى يوليو سنة ١٩٢٣ قامت مباراة للملاكمة عرفت باسم مباراة ديمبسى ـ جيبونز Dempsy-Gibbons وفى نفس الوقت انعقد مؤتمر التعليم القومى •

وقد غطت الصحافة الامريكية الحادثتين فى ٥ يوليو سنة ١٩٢٣ :

اما المثل الثانى فنستمده من واقع صحافتنا • ففى الفترة الواقعة من ١٠ ـ ١٣ مايو من هذا العام انعقد مؤتمران فى الجمهورية العربية المتحدة احدهما هو المؤتمر الاول لعلم النفس والثانى هو المؤتمر الرياضى • اما المؤتمر الأول فلم

---

(١) لمن يريد الاطلاع على تفاصيل هذا المذهب وتاريخه الرجوع الى مقالنا . جوزيف بوليتزر ومذهب الاثارة فى الصحافة . مجلة الكاتب العدد الخامس والعشرين ـ ابريل سنة ١٩٦٣ •

تنشر عنه جريدتان من الجرائد الصباحية الثلاث اى شيء على الاطلاق ، واكتفت الجريدة الثالثة بنشر اخبار هذا المؤتمر فى احد ابوابها الصغيرة المساحة بطبيعتها ولم يتعد ذلك بضعة سطور تعد على اصابع اليد الواحدة • اما المؤتمر الثانى فقد غطته الجرائد الثلاث وقامت احداها - وهى احدى الجريدتين اللتين لم تشيرا بكلمة واحدة الى المؤتمر الاول - قـامت بتغطية اخبار المؤتمر الثانى على صفحتين او اكثر من صفحاتها وعلى مدى يومين على الأقل (وهما اليومان اللذان أتيح لنا الاطلاع على الجريدة المذكورة) •

اما السمات البارزة للصحافة الصفراء فيمكن تلخيصها فى خمس نقاط (٢)

١ - العنوانات الرئيسية المخيفة التى يستخدم فيها البنط الكبير جدا ويطبع بالاسود أو الاحمر الزاعق بالثورة عن اخبار غالبا ما تكون غير هامة نسبيا •

٢ - الاستخدام المفرط للصور والكثير منها لا مغزى له ومنها الصور المزيفة •

٣ - الادعاءات والاكاذيب المختلفة والقصص والعنوانات المضللة والعلم الكاذب •

٤ ؛ ملحق الأحد مع الهزليات الملونة والمقالات السطحية •

٥ - مباهاة تزيد او تقل بالمشاركة الوجدانية لضحايا الظلم مع حملات ضد سوء الاستغلال الذى يعانيه الناس العاديون •

رفع كفاءة الصحفيين :

لا يمكن للصحافة ان تنهض فى بلد من البلاد ما لم تتخذ الخطوات الفعالة لرفع كفاءة العاملين بها • وقد بذلت الجهود المشكورة فى هذا السبيل عبر تاريخ الصحافة الطويل ومن ابرز هذه الجهود التوسع فى انشاء معاهد الصحافة وتنشيط البرامج التعليمية الخاصة بهيئة تحرير الصحيفة وانشاء المراكز الاكاديمية المتخصصة للدراسة المتقدمة والبحث والنشر• ويذكر تاريخ الصحافة أن اقدم معهد للصحافة فى العالم انشيء فى انجلترا سنة ١٨٨٩ ، كما يذكر تاريخ الصحافة للصحفى الامريكيى جوزيف بوليتزر الحاحه على ضرورة انشاء كلية للصحافة • وفى سنة ١٩٠٤ كتب جوزيف بوليتزر مقالا من اربعين صفحة فى مجلة « ولنورث امريكان ريفيو » يدافع فيه عن اقتراحه لانشاء كلية للصحافة وهى الفكرة التى ظلت تلح على ذهنه حتى آخر رمق من حياته • فقد اوقف فى وصيته مبلغ مليونين من الدولارات لانشاء مدرسة للصحافة تحمل اسم ابنته « لوسيل ارما » ، كذا تضمنت وصيته تزويد مدرسة الصحافة بالاعانات والمنح ، كما تضمنت منح جوائز لمسابقات تعقد سنويا عرفت باسم «جائزة بوليتزر» لأشهر قصة تصور الحياة الامريكية واشهر قصة صحفيـة واشهر مقال افتتاحى •• الخ (٣)

وقد اطلت الحديث عن «جوزيف بوليتزر» بالذات لسببين : الاول أن جوزيف بوليتزر دخل الصحافة من ابوابها الخلفية، والثانى : انه باعث هذا المذهب اذا قلنا مع القائلين بأن جـذور مذهب الاثارة تمتـد عميقـة فى تاريخ الصـحافة الامريكية .

وكلا السببين يجعلان من جوزيف بوليتزر آخر من يفكر به ان يدعو الى تدريب وتاهيل العاملين فى حقل الصحافة• وفى هذا رد كاف على هؤلاء الذين يقللون من شأن التاهيل والتدريب بدعوى أن الصحافة موهبة اكثر منها مواد تدرس فى المعاهد والكليات • وأيا كان الامر فبرغم الاصوات العالية المنكرة التى هاجمت معاهد الصحافة فى جمهورية مصرالعربية فان الايام قد أثبتت ان معهد الصحافة الذى أنشيء فى سنة ١٩٣٩ فى الجامعة المصرية (جامعة القاهرة الان) وهو المعهد الذى كانت الدراسة فيه لمدة سنتين جعلت ثلاث سنوات فى سنة ١٩٤٥ ، وقسم التحرير والترجمة والصحافـة الذى انشيء فى كلية الاداب بجامعة القاهرة سنة ١٩٥٤ ، قد زودا الحقل الصحفى عندنا بكفاءات اثبتت حضورها فى مناخ لم يكن صالحا أبدا لنمو البراعم الجديدة • والأمل معقود على معهد الاعلام الجديد الذى ابتدات الدراسة فيه فى يناير من هذا العام فى تطعيم الصحافة بالعناصر الطيبة التى يمكن أن تسهم فى الارتفاع بمستوى المهنة وتقضى نهائيا على العناصر المتسللة وغير المؤهلة التى لم تطهر منها صحافتنا بعد ، والتى تعمل فى سبيل الدفـاع عن مواقفهـا فى الصحف والمجلات ، بل وفى مكاتب الصحافة وأقسام العلاقات العامة بالوزارات على اخفات كل صوت وتفـوت كل فرصـة على الصحفيين المؤهلين من خريجى قسم الصحافة • ولا يفوتنا ونحن بصدد التاهيل المهنى للصحفيين فى جمهـورية مصر العربية أن نذكر لرواده الأوائل جهودهم المشكورة فى تاصيل التاهيل والتدريب عندنا ابتداء بالمرحوم الدكتور محمود عزمى فضل انشاء قسم الصحافة ، مرورا بالدكتور ابراهيم عبده وانتهاء بالمرحوم الدكتور عبد اللطيف حمزة الذى يرجع اليه مد الله فى عمره ••

وبعـــد

فاكرر ما سبق أن قررته فى صدر هذا المقال من أن هذه السطور لا تطمح الى اكثر من اثارة بعض القضـايا التى تتصل بموضوع آداب مهنة الصحافة نطـرحها للمناقشـة والبحث •

---

(٢) المرجع السابق

(٣) المرجع السابق

ان يشيع فى المتن والعنوان الاخلاص والدقة ويجب الا يعدل بالخبر عن وجهه الصحيح باللجوء الى الحذف والتشويه ٠

اما النوع الثانى من الابتعاد عن الحقيقة فهو ما يعرف باللعب الشريف او الانصاف ويقضى بالا يقتحم الصحفى المشاعر الخاصة للأفراد والا ينشر الاتهامات التى لم تثبت بعد دون اتاحة الفرصة لأصحابها للدفاع عن انفسهم ٠ وهنا تجدر الاشارة الى ما درجت عليه بعض الصحف عندنا من التهجم على الأفراد والجماعات فاذا ما تلقت ردا منهم اهملته او نشرته مبتورا او مصحوبا بما درجت على تسميته « بالرد على الرد » بحيث تكون الكلمة الاخيرة دائما لها ، ومثل هذا التصرف من الصحيفة يضعف من ثقة القراء فيها وفى نزاهتها وفى نصفتها ، وقد سبق ان اثيرت قضية التشهير بالأفراد والجماعات بغير حق او سوق الصحيفة للاتهامات بغير سند وما يستتبع ذلك من رفع دعاوى القذف عليها ، وقد اجمعت الآراء على ان الطريقة المثلى لازالة الآثار السيئة التى تلحق بسمعة الاشخاص نتيجة الاقوال الكاذبة فى الصحافة هى النص فى التشريعات الصحفية على الزام الصحيفة بتصحيح الخطأ الذى تتردى فيه وسحب الاقوال التى ساقتها بغير سند او اعادة كتابة الحقائق من جديد وفى كل الاحوال تخويل الشخص الذى اصابه الضرر حق الرد الكامل غير المبتور وذلك عوضا عن اتخاذ الاجراءات القانونية ضد الصحيفة وهى اجراءات طويلة ومعقدة ولا قبل لكل الاشخاص بها بينما النص فى التشريعات على ما ذكرنا يحقق السرعة فى اصلاح الضرر ودفع الأذى فى الوقت الذى تكون فيه القضية لا تزال معروضة على الجمهور وتاكيدا للمارسة الشائعة حاليا بين الصحفيين الشرفاء الذين يتولون بانفسهم عن طيب خاطر تصحيح الأقوال التى اساءوا فهمها وفسروها على غير وجهها الصحيح ٠

حجب الحقيقة :

وفى معرض الحديث عن آداب الصحافة تثار قضية حجب الحقيقة ذلك ان هناك بعض المناسبات التى تعرض للصحفى يتبين له فيها بوضوح أن اثبات الحقيقة برمتها قد يجافى الأخلاق كما فى الامور التى تنم عن الذوق السقيم وكما فى الاحوال التى تعرض الصحيفة لدعاوى القذف وكما فى الامور التى لا تزال معروضة على القضاء ٠ ومن الأقوال المأثورة فى هذا الصدد قول بعضهم ان المحرر الذى يدعى أن صحيفته تنشر كل الاخبار فى كل الاوقات اما ان يكون كذابا او ابله فنحن عادة ما نقول لقرائنا نصف الحقائق فقط والقائلون بهذا الراى يستشهدون على صحته بالشعار الذى اتخذته صحيفة النيويورك تايمز الأمريكية والذى نصه « كل الاخبار الصالحة للنشر . ويلعب هنا تقدير الصحفى لقيمة الاخبار ومعقباتها دورا كبيرا ومن ثم قراره بنشر الحقيقة او حجبها فاذا ما عرضت للصحفى قصتان خبريتان احداهما عن « صعلوك » قبض عليه وهو فى حالة سكر والثانية عن رب أسرة يشغل مكانا مرموقا فى الهيئة الاجتماعية قبض عليه فى حالة مشابهة ، فالعادة جرت هنا فى الصحف الشريفة على نشر القصة الاولى وعدم نشر القصة الثانية انطلاقا من مفهوم ان سمعة الرجل الاول لن تضار بالنشر بينما سمعة الرجل الثانى وسمعة زوجته وأولاده تضار بالنشر .

الاخلاق والموضوعية :

وهذه القضية التى نطرحها بالغة الأهمية ومؤداها ان مبادىء الاخلاق ترتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم الموضوعية فى كتابة الاخبار والاصطلاح ـ كما يقول « رونالد شيلن » ينبع اصلا من خارج الصحافة ٠ وتعريفات الموضوعية كلها تضع التاكيد على الشعور بالمسئولية الاجتماعية فى كتابة الاخبار كما تضع التاكيد على الفصل بين كاتب الخبر والخبر الذى يكتبه ٠ فلكى تتحقق الموضوعية ، فان على الكاتب ان يحيد رغباته وذوقه ومعتقداته وأخلاقه الدينية وأن يهتم فقط بالبرهان المؤسس على المقارنات التى يعقدها من التقارير التى يدلى بها شهود عدول . الا أن وجه الصعوبة فى الموضوعية يكمن فى حقيقة ان الصحفى مطلوب منه أن يدخل فى اطارات مرجعية ليست له ومعيار الموضوعية هنا هو قول الشخص الذى نقلنا عنه عندما يقرأ القصة الخبرية : نعم هذا ما قلته . ورجال الاخبار يتخذون موقفين بالقياس الى الموضوعية ، أولاهما انه من المستحيل تحقيقها وبالتالى يجب استبعادها كمفهوم العمليات الصحفية والموقف الثانى أن المخبر المثابر الذىيهتم فقط بالحصول على الحقائق ونشرها يستطيع ان يحقق مستوى وسطا من الموضوعية والحقيقة فى الاخبار ٠

اتجاهات الموضوعية :

بعض الصحفيين الذين يعتقدون أن الموضوعية فى الاخبار مستحيلة غالبا ما يرفضون الالتزام بالبحث عن كل الحقائق وايرادها وهم يرون ان الاسلوب الشخصى للكتابة يفسح المجال للمزاج الفردى كما يطلق الموانع التى تحول دون تحقق الموضوعية كذلك يرون ان الموضوعية كمثل اعلى تتعارض الى حد ما مع روح هيئة التحرير فى بعض الصحف ذلك ان الولاء للصحيفة بنفس مقدار ولاء الممثل للمسرح هو احد اللوالب التى تحرك الصحفيين ، وان عبارات مثل « قل الحقيقة » ، « كن عادلا » انما تعكسان المبادىء الاخلاقية العامة ليس غير اذ أن مشكلة الحياة الكبرى تكمن فى تحديد كيف يكون الانسان عادلا ٠ كذا من الامور المستحيلة ان يعلم شخص ما الحقيقة كلها عن اى شىء فى اى موضوع فما بالك بالصحافة التى لا ينفسح فيها الوقت امام المخبر الصحفى للتفتيش عن الحقيقة فى اكثر المشاكل تعقيدا ٠ فكلمة حقيقة ذاتها هى فخ فعندما تطلب من شخص ان يقول لك شيئا عن حادثة ما يتوقف القدر الاكبر من روايته لهذه الحادثة على ذاكرته وعلى مفردات لغته واخلاصه فاية حقيقة انما تختلط بشخصية الصحفى بنفس المقدار الذى يختلط فيه الجنين بامه، والمحصلة النهائية لكل ما تقدم هى ان الاخبار شىء ذاتى وشخصى تماما ولكن ليس معنى هذا هو التخلى تماما عن